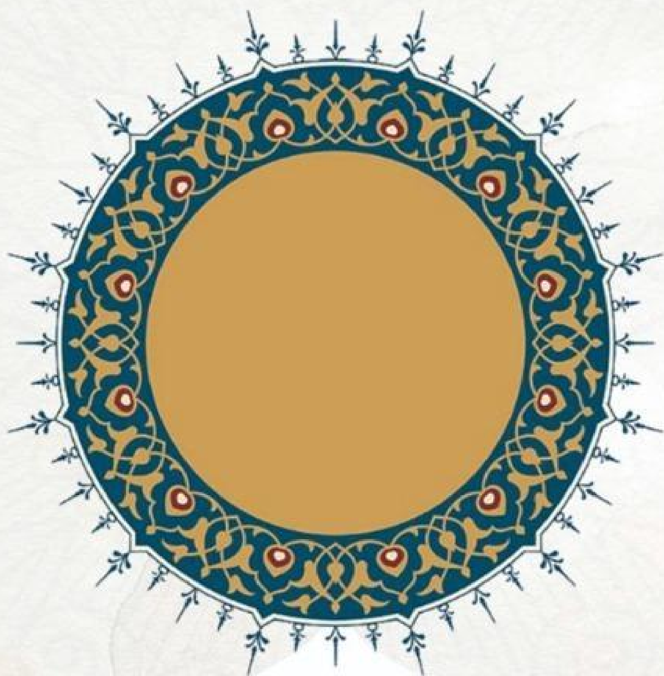
WAJAH FIKIH

Dinamika Perkembangan Fikih Dari Era Klasik Hingga Kontemporer



Dr. H. Ahmad Muhasim, M.HI.
Hulaimi Azhari, M.H.
Jaswadi, M.H.




UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MATARAM

WAJAH FIKIH

Dinamika Perkembangan Fikih
Dari Era Klasik Hingga Kontemporer

Dr. H. Ahmad Muhasim, M.HI.
Hulaimi Azhari, M.H.
Jaswadi, M.H.

WAJAH FIKIH

(Dinamika Perkembangan Fikih
Dari Era Klasik Hingga Kontemporer)



WAJAH FIKIH
(Dinamika Perkembangan Fikih Dari Era Klasik Hingga Kontemporer)

Penulis : Dr. H. Ahmad Muhasim, M.HI.
Hulaimi Azhari, M.H.
Jaswadi, M.H.
Editor : Dr. Moh. Liwa Irrubai, M. Pd.
Layout : Tim Creative
Desain Cover : Tim Creative

ISBN : 978-623-8818-2-8
Cetakan 1 : Desember 2022

Penerbit:
UIN Mataram Press
Kampus II UIN Mataram (Gedung Research Centre Lt. 1)
Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru
Kota Mataram – NTB 83116
Fax. (0370) 625337 Telp. 087753236499
Email: uinmatarampress@gmail.com

PRAKATA PENULIS

Sebagai agama langit yang telah membumi dan sempurna melalui penerapan al-Qur'an dan hadist, Islam dianggap telah tuntas dalam mendakwahkan misi kenabian yang dibawa Nabi Muhammad Saw. namun dibalik kesempurnaannya, persoalan keagamaan terus menjadi buah bibir yang penting untuk didiskusikan. Satu dari beberapa diskursus yang terus menjadi perbincangan hangat dalam ranah agama adalah berkaitan dengan fikih. Sebagai produk ijtihad, fikih telah mampu mentransformasikan pelbagai persoalan putusan melalui seorang mujtahid yang dianggap memiliki otoritas wahyu ilahiah *(divine revelation).*

Isu mendalam ilmu fikih telah mengalami perkembangan yang signifikan. Fikih seolah menjadi bagian yang tidak terpisahkan terutama dalam menjawab problematika dan isu-isu kekinian. Adalah sebagai metodologi dan *thoriqah* menemukan solusi yang sinergis dari pelbagai persoalan terutama menyangkut sosial kemanusiaan di masa kontemporer. Persoalan yang dimaksudkan berkaitan erat dengan dinamika kemanusiaan yang semakin rumit dan kompleks ditambah hadirnya modernisasi dan tekhnologi

yang dapat berimplikasi negative terhadap tatanan kehidupan manusia. Sebagai sebuah produk baru, teknologi telah menempatkan diri sebagai pengganti agama dan keyakinan yang dianut manusia sehingga dehumanisasi, denaturalisasi, dan desakralisasi terjadi pada kehidupan manusia.

Hal-hal yang disebutkan diatas adalah segelintir polemik yang terjadi pada era kini. Adanya fikih adalah sebagai metode membaca lebih jauh permasalahan yang muncul di permukaan. Konteks sekarang yang jauh berbeda dengan masa terdahulu mampu melahirkan pemahaman dan kesimpulan hukum yang tidak sama. Pun demikian dengan wajah fikih yang selalu mengalami perubahan dan dinamika sejak era Klasik, masa pertengahan, hingga modern-kontemporer (*thagayyirul ahkam bitagayyirul azminah wal amkinah*) hukum mengalami pergeseran sesuai dengan keadaan dan tempat terjadinya.

Perkembangan pemahaman fikih yang didasarkan pada ruang, tempat dan waktu, sebagaimana ungkapan oleh Joseph Schact terporalisasikan pada beberapa bagian yakni : *pertama*, rujukan hukum Islam tidak terfokuskan hanya pada pendalaman al-Qur'an dan hadist melainkan terdapat pula *ra'yu* (hasil pemikiran dari sebuah ijtihad) yang didapat dari para ulama. *Kedua*, dimasa modern-kontemporer, jikalau hukum direlevansikan pada konteks legal-formil perundangan-undangan dapat selaras dan berjalan seiring dengan kebijakan politik hukum kenegaraan. Berlandaskan kedua pijakan tersebut, maka hukum Islam yang berkembang tidak terlepas dari sosial-budaya, geografis, politik dan ijtihad

para ahli sehingga menemukan gagasan hukum baru yang kontekstual.

Hadirnya buku ini yang terklasifikasi kedalam 4 Bab pembahasan besarnya, memberikan cakrawala pengetahuan yang komprehensif terhadap pembaca. Selain memotret perkembangan fikih pada klasik hingga modern, penulis juga menawarkan terhadap pembaca problem dan isu-isu kekinian yang terbedah hukumnya melalui prosesi ijtihad. Selain itu, buku ini juga dilengkapi dengan metodologi dan epistemologi pembaharuan dalam fikih, serta ditambah dengan pergeseran paradigma berfikir disetiap masa. Dengan demikian, kehadiran buku ini diharapkan mampu menjadi rujukan dan barometer dalam memotret perkembangan fikih dalam setiap masanya, terutama kepada para pegiat bidang disiplin ilmu Syari'ah.

DAFTAR ISI

BAB 1

KONSEP ILMU FIKIH

A. Ilmu Fikih dalam Perspektif Etimologi dan Terminologi

Pembahasan ilmu fikih telah mengalami perkembangan yang signifikan. Sebagai produk hasil ijtihad[1] ulama, fikih seolah menjadi bagian yang tidak terpisahkan terutama dalam merespon problematika dan isu-isu kekinian. Adalah sebagai metodologi dan *thoriqah* menemukan jawaban dari pelbagai persoalan terutama menyangkut sosial kemanusiaan di masa kontemporer. Namun sebelum menggali lebih mendalam

---

1 Menurut Fazlul Rahman, ijtihad merupakan sebuah metode yang digunakan untuk menemukan suatu pemahaman terhadap pelbagai teks-teks yang tersebar dimasa lalu, tentunya memiliki aturan tersendiri. Selanjutnya, dilakukan suatu pemodifikasian, pengolahan, perluasan, atau pembatasan sehingga dapat menjadi solusi yang solutif dalam memecahkan persoalan baru. Singkatnya, metode ijtihad yang ditawarkan Rahman lebih cenderung sitem gerak untuk menemukan jawaban dari persoalan praktis yang baru bermunculan (lihat buku Fazlul Rahman, *Islam and Modernity: Transformation and Intelectual Traditions*, Chicago: Chicago University, Press: 1980), hlm. 8.

terkait dengan fikih beserta substansi yang terkandung dalamnya, perlu dikemukakan pula akar munculnya fikih yaitu syari'ah sebagai *frame* dan pisau analisis untuk membaca lebih jauh fikih dari konteks masa lalu hingga masa kini.

Dalam literatur arab kata syari'ah bermakna *ad-din* (الدين) *al-millah* (الملة) *as-sunnah* (السنة) *al-minhaj* (المنهاج) *at-thoriqoh* (الطريقة).[2] Sementara secara etimologi syari'ah berasal dai akar kata *sara'a* bermakna segala sesuatu yang dibuka dengan lebar.[3] Dari definisi tersebut, kemudian melebur sehingga syari'ah [4]dimaknai sebagai sebuah hukum yang menetapkan peraturan kehidupan umat manusia, hubungan manusia dengan Allah Swt, hubungan manusia dengan sesama dan alam sekitar yang berpedoman pada kebenaran kitab suci al-Qur'an dan Sunnah Nabi Saw. Singkatnya, syari'ah ialah ritual keagamaan yang memiliki fungsi memberikan suatu arahan dan petunjuk umat manusia kepada jalan kebenaran.

Adapun penjelasan syari'ah dari sisi terminologi dapat didefinisikan sebagai suatu hukum syara' berkaitan dengan perbuatan dan perilaku manusia yang bersumber dari dalil-dalil terperinci.[5] Pengertian selanjutnya datang dari Al-Qurtubhi yang menyebutkan syari'ah adalah suatu agama yang berasal dari Allah dan diperuntukkan kepada hamba-hamba-Nya yang terdiri atas ketetapan dan hukum. Berbeda

2 Achmad Sunarto, *Kamus Arab Indonesia Al Kabir*, (Surabaya: Karya Agung, 2019), hlm. 584.

3 Ngainun Naim, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta : Penerbit Teras, 2009), hlm. 7.

4 Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1990), hlm. 986.

5 Ngainun Naim, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam Sebuah Pengantar,* hlm. 8.

dengan Qurtubhi, Fazlur Rahman[6] lebih menekan kata syari'ah[7] dan sunnah pada kedudukan yang sama, yakni sama-sama berfungsi untuk mengarahkan, mengatur, dan mengendalikan meskipun pada spektrum yang tidak sama.[8] Allah sendiri menyebut asy-Syari'ah dalam firman-Nya :

Dilihat dari definisi yang dikemukakan para ahli, penulis mengambil suatu benang merah bahwa syari'ah merupakan suatu norma dan ketetapan dasar yang ditetapkan Allah untuk dipatuhi dan diikuti umat Islam berikaitan dengan Akhlak, baik dalam relasinya dengan Allah ataupun hubungan dengan sosial-kemanusiaan. Ketetapan Allah tersebut, berikutnya dijabarkan secara komprehensif dan universal oleh Nabi

---

6 Rahman lahir pada tahun 1919 di sebuah daerah yang berada di Barat Laut Pakistan. Daerah yang terkenal dengan pelbagai pemikiran liberal lainnya, semisal Syah Wali Allah, Sayid, Iqbal, Amir Ali, dan lainnya. Sehinga tidak mengherankan jikalau Rahman lahir dan besar dengan pemikiran liberal dan radikal. Pantas pula dikenal dengan sebutan seorang pembaru. Awal karir Rahman di dunia pendidikan dimulai dari sebuah Madrasah, di madrasah itulah Rahman menerima pelajaran keagamaan dari ayahnya langsung, yang merupakan seorang kiai.

Menamatkan pendidikan menengahnya, Rahman kemudian melanjutkan tahta pendidikannya ke Departemen Ketimuran Universitas Punjab. Tahun 1942 dia mampu menyabet gelar M.A bidang sastra Arab. Berikutnya, Rahman belajar untuk masuk pada program Doktoral mengajar titel P.hD di Lahore. Namun, kualitas pendidikan di Indonesia waktu itu lemah, akhirnya ia mengambil sikap untuk pergi ke Inggris dan menempuh pendidikan di Oxford University.

Lihat buku Taufik Adnan Amal, Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman, (Bandung : Mizan, 1989), hlm80-81.

7 Ibnu Taimiyah (w. 728 M) mendefinisikan makna syari'ah :

اسم الشريعة و الشرع و الشريعة ينتظم كل ما شرعه الله من العقا ئد والأعمال

"Kata syari'ah, syara', dan syir'ah berkaitan dengan ketentuan yang telah ditetapkan Allah, baik terkait aqidah dan amal". Lihat *Majmu' Fatawa Yaikh Li Syaikhil -Islam Ibnu Taimiyah* (Mesir : Dar Ibn Hazm Beirut dan Darul Wafa), Juz 19, hlm. 306. Selain Ibnu Taimiyah, Al-Jurjani dalam *kitab At-Ta'rifat*, hlm. 127 mendeskripsikan syari'ah, yaitu :

الشريعة: هي الا ئتمار با تزام العبودية أو قيل : الشريعة هي الطريق في الدين

"Syari'ah adalah beri'timar dengan kewajiban beribadah, dan dikatakan bahwa syari'ah adalah jalan didalam agama".

8 Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1984), hlm. 9.

Saw. Meskipun dalam dinamika perkembangannya, syari'ah mengalami suatu perluasan dan koversi dalam pemaknaan yang disebabkan oleh dialektika dan kultural di masyarakat, namun tidak serta merta mengubah syarti'ah dalam arti umum. Artinya adanya hukum yang terbentuk kedalam masyarakat itulah kemudian dikenal hukum Islam.

Adapun perbincangan mengenai fikih lebih spesifik diterangkan bahwa fikih pada konteks etimologi berasal dari kata فقه – يفقه فقها berarti pemahaman mendalam, atau memahami.[9] Secara literal, al-Ghazali *al- 'ilm wa al-fahm* (ilmu dan pemahaman),[10] sedangkan Taqiyuddin an-Nabhani mengartikan fikih sebagai *al-fahm* (pemahaman).[11] Juga fikih diartikan *idrak al-daqaiq al-umur* (mengetahui perkara yang bersifat rahasia).[12] Selain pendapat-pendapat tersebut, sebagian ulama juga berpandangan bahwa fikih :

فهم الأشياء الخفية

"suatu pemahaman terhadap obyek yang abstrak".[13]

Sementara itu jikalau ditinjau secara definitif, fikih bermakna:

---

9 Gibtiah, *Fikih Kontemporer*, (Jakarta : Pranemedia Group), hlm. 4-5

10 Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum, dan Ushul Fikih", Jurnal Hukum Ekonomi Syari'ah, Vol. 2, No. 2 (Juli-Desember 2018), hlm. 128.

11 Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih*, (Beirut: Dar al-Fikr al-A'rabi, 1958), hlm. 6

12 Asmawi, *Studi Hukum Islam, Dari Tekstualis-Rasionalis Sampai Rekonsiliatif*, (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 33.

13 Suwarjin, *Ushul Fikih*, (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm.4.

العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها ا لتفصلية

"Yaitu sebuah kajian keilmuan yang membahas tentang hukum syara' yang bersifat *amaliyah* (praktis) kemudian dilakukan penggalian sehingga ditemukan dalil-dalil *tafsili* (terperinci)".[14] Dengan uraian tersebut, selanjutnya fikih terbagi atas tiga cakupan besar, yaitu: *pertama*, *Ilmu Muktasab* artinya sebuah epistemologi keilmuan yang lahir dari garapan dan buatan manusia. Berbeda dengan selain *muktasab* yang diberikan Allah kepada Malaikat Jibril atau dari tranformasi Jibril kepada Muhammad SAW. yang disebut wahyu.[15]

Kedua, *al-ahkam al'amaliya*h. Diskursus hukum yang mendiskusikan pengaturan tingkah laku manusia yang bersifat praktis dan tidak bersifat teoritis. *Ketiga*, *adillah tafsiliyyah,* yaitu sebuah syariat yang berbentuk terperinci. [16] Pendek kata, fikih ialah suatu terapan ilmu yang diperoleh dari hukum syariat, bersifat bercabang, dan difokuskan pada pembedahan persoalan dinamika dan amal perbuatan manusia. Dalam al-Qur'an, istilah fikih termuat sebanyak 20 kali[17] namun yang memiliki relevansi paling erat dari semua ayat adalah Q. S At-Taubah (9) : 122.

---

14 Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih*, (Beirut: Dar al-Fikr al-A'rabi, 1958), hlm. 6.

15 Dalam literature keislaman, posisi wahyu memiliki peran strategis terutama jikalau ditelisik dari jejak historis dan normatifnya. Selain mengarahkan, membimbing, dan meletakkan manusia pada realitas transenden yang dijadikan rujukan, wahyu juga berperan pada proses berkomunikasinya ilahiyah manusia dengan Tuhan. Lihat Fazlurraman, *Al-Islam*. Ter. Ahsin Muhammad (Pustaka Bandung, 2003), hlm. 90.

16 Gibtiah, *Fikih Kontemporer*, hlm. 3.

17 *Ibid*,.hlm. 3.

مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ

"Tidak sepatutnya bagi mukminin itu pergi semuanya (ke medan perang). Mengapa tidak pergi dari tiap-tiap golongan di antara mereka beberapa orang untuk memperdalam pengetahuan mereka tentang agama dan untuk memberi peringatan kepada kaumnya apabila mereka telah kembali kepadanya, supaya mereka itu dapat menjaga dirinya."

B. Objek Pembahasan Seputar Kajian Ilmu Fikih

Hukum Islam merupakan satu dari beberapa produk keilmuan Islam yang menghubungkan pelaku dengan objek yang dibahas. Sebagai sebuah produk jadi, maka dipastikan produk tersebut mengalami suatu proses, diantara proses tersebut adalah :[18]

1. Upaya menemukan makna implisit dalam suatu kandungan ayat al-Qur'an atau Hadis Nabi SAW. Bermakna bahwa dalam proses pengeksplorasian dan pendalaman memahami ayat dibutuhkan pelbagai disiplin ilmu, tidak terbatas pada pemindahan teks pada problematika tertentu, melainkan dipahami juga secara kontekstual.
2. Upaya menemukan hukum Islam dari persoalan kekinian yang tidak disebutkan secara langsung dalam nash al-Qur'an atau sunnah Nabi sehingga diperlukan ijtihad dari seorang mujtahid. Dalam upaya penetapan hukumnya,

18 HLM. Wasman dan Wardah Nuroniyah, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Perbandingan Fiqih dan Hukum Positif*, (Yogyakarta: Teras, 2011), hlm. 332.

seorang Mujtahid menggunakan dua model berfikir kritis, yaitu : Analogi (Qiyas), dan *istihlan* dan *istihsan*.

Pembagian ruang lingkup seputar kajian ilmu fikih telah mengalami kemajuan dan transformasi bersamaan dengan berkembang pesatnya hampir disegala lini kehidupan. Alhasil, terjadi perluasan ruanglingkup pembahasan pada bidang fikih, meskipun hakikatnya fikih adalah cabang dari syari'at. Pada bahasan berikutnya penulis memfokuskan kajiannya pada ruang lingkup pembahasan ilmu fikih, antara lain:

a. Obyek Material

Sebagai ilmu yang membincangkan pada tema pokok, prinsip-prinsip, dan kaidah-kaidah khusus yang selanjutnya dikaji melalui beberapa metode oleh para fuqaha, ilmu fikih juga membahas pada hukum halal-haram, sah batalnya perbuatan hukum, serta mana perbuatan yang fasid ydan diterima. Syaafii karim pernah mengungkapkan bahwa mahmul-nya pembahahasan fikih ialah pada konteks hukum taklifi, misalnya wajib, sunnah, haram, mubah, dan makruh.[19] Sementara Fuad Ihsan dalam komentarnya menerangkan bahwa obyek material adalah suatu obyek yang dijadikan sasaran penyeledikan oleh suatu ilmu atau obyek yang dipelajari oleh suatu ilmu.[20]

---

19 Arif Shaifudin, "Fiqih Dalam Perspektif Filsafat Ilmu: Hakikat dan Objek Ilmu Fiqih" ,Al-Manhaj, Vol. 1, No. 2 (Juli, 2019), hlm. 204

20 Fuad Ihsan, *Filsafat Ilmu*, (Jakarta: PT.Rineka CIpta), hlm. 15.

Sebagai lanjutan, ilmu fikih merupakan diskursus keilmuan yang mengkaji tentang agama Islam, dan memiliki kekuatan dominasi paling tinggi dibandingkan dengan ilmu tradisional yang lain, misalnya tasawuf, kalam, dan lainnya. Hal tersebut didasarkan karena fikih adalah satu dari beberapa solusi yang ditawarkan agama dalam menjawab persoalan keumatan. Dengan alasan itulah kemudian diambil suatu pemahaman bahwa obyek material dari disiplin fikih ialah terkait dengan ajaran yang diajarkan dalam agama, lanjut dengan interpretasi-interpretasi syara'.

Dengan demikian, dapat ditarik benang merah bahwa fokus utama dari kajian obyek material fikih adalah ajaran-ajaran agama. Selain pada ilmu fikih, agama juga menjadi terobosan obyek material dalam memahami ilmu lainnya seperti kalam, filsafat, dan sebagainya. Pada sisi lainnya, ilmu-ilmu yang disebutkan memiliki perbedaan signifikan terutama pada obyek kajian formalnnya.

b. Obyek Formal

Obyek formal merupakan sebuah metodologi yang digunakan untuk memahami suatu bidang ilmu, ataupun juga dimaknai sebagai pendekatan yang dipakai seorang peneliti guna mendapatkan jawaban dari obyek material. Sebagai contoh, seorang yang ingin mengkaji kebudayaan yang berkembang di suatu masyarakat harus menggunakan pendekatan antropologi sebagai pisau analisisnya. Atau orang ingin meliat pribadi dari obyek yang dituju, maka dapat digunakan kacamata psikologi.

Pun peneliti yang hendak mendalami fenomena sosial-kemasyarakatan dapat memandangnya dari perspektif fenomenologi.

Selanjutnya, jika kembali pada definisi awal fikih "sebuah kajian keilmuan yang membahas tentang hukum syara' yang bersifat *amaliyah* (praktis) kemudian dilakukan penggalian sehingga ditemukan dalil-dalil *tafsili* (terperinci)".[21] Maka pijakan dari obyek formal kajian fikih adalah ajaran agama yang memiliki keterkaitan dengan perilaku dari seorang mukallaf. Dan sebaliknya, apabila tidak berkaitan dengan sikap dan tindakan mukallaf, maka dapat dipastikan bahwa ia bukan bagian dari obyek formal ilmu fikih.

C. Tujuan dan Implikasi Mempelajari Ilmu Fikih Dalam Islam

Hal utama yang dapat diliat dari syar'at Islam adalah betapa luasnya sektor kemamfaatan atau medan netral yang secara sengaja tidak disinggung oleh teks-teks keagamaan. Karena itu, para faqih-mujtahid memiliki tugas untuk mengisinya dengan sesuatu hal yang membawa kemaslahatan umat. Keadiran Islam sebagai agama *up to date* terhadap persoalan kekinian adalah sebagai respon terhadap problematika kehidupan manusia. Ilmu fikih merupakan bagian dari ajaran keagamaan yang menerangkan tentang segala hukum syara' baik yang mudah ataupun tidak mudah diketahui atau yang ditetapkan melalului ijtihad.[22] Dengan demikian, terdapat beberapa tujuan mempelajari ilmu fikih, antara lain :

21 Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fikih*, hlm. 6.
22 Saifudin Zuhri, *Ushul Fiqih*, (Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2011), hlm. 9-10.

1. Untuk mengetahui serta mengamalkan ketentuan hukum dengan tujuan mendapatkan keridhoaan Allah Swt. upaya mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat.
2. Dapat memahami secara universal segala ketetapan yang berkaitan dengan hukum Islam secara baik dan benar. Hal demikian adalah sebagai sikap, perwujudan dan symbol dalam menjalankan syariat Islam secara *kaffah*. Juga sebagai perbaikan hubungan diri manusia dengan pencipta-Nya.
3. Mempelajari fikih juga bertujuan untuk diamalkan dalam kehidupan sehari-hari. Baik hukum dalam aspek ibadah, ataupun hukum dalal konteks muamalah sehingga dijadikan pedoman dalam secara individual maupun sosial kemasyarakatan.

Berdasarkan pada tujuan mendalami ilmu fikih, maka implikasi yang dihasilkan dari proses tersebut adalah kewajiban untuk menjalankan syariat sesuai dengan ketentuan dan koridor hukum Islam yang ada.

D. Urgensi dan Manfaat Mempelajari Ilmu Fikih

Para ulama telah bersepakat bahwa fikih memiliki peranan vital terhadap perkembangan dan eksistensi keagamaan. Abd. Wahab al-Khallaf mendefinisikan fikih sebagai ilmu tentang hukum-hukum syar'i yang berkaitan dengan perbuatan/ tindakan (bukan akidah) yang didapatkan dari dalil-dalilnya yang spesifik.[23] Selain memiliki tujuan, mempelajari fikih

23 Abd. Wahab al-Khallaf, *'ilm Ushul al-Fikih* (Kuwait: Dar al-Qalam, 1978), hlm. 11.

juga memiliki urgensi. Diantara pentingnya mempelajari ilmu fikih adalah :

1. Manfaat Historis.

   Dengan mempelajari kaidah fikih akan diketahui metode para mujtahid dalam melakukan istinbat. Walaupun hanya berupa kajian sejarah, namun tidak bisa dipungkiri hal ini memiliki manfaat yang sangat besar. Peristiwa sejarah memiliki kemiripari-kemiripan. Menurut sebagian orang, terjadi pengulangan dalam peristiwa sejarah." Sehingga peristiwa masa lalu bisa dijadikan cermin serta pelajaran untuk masa yang akan datang. Apa yang sudah dilakukan oleh para mujtahid di masa lalu dalam melakukan Istinbat hukum bisa dijadikan pedoman untuk menyelesaikan peristiwa hukum pada masa kini."

2. Manfaat Ilmiah Dan Praktis.

   Secara akademik, adanya fikih bertujuan memperoleh kemampuan untuk istinbat hukum dari dalil-dalilnya. Ini jika dihubungkan kepada para mujtahid. Sedangkan bagi *muqallid*, seperti manfaat historis fikih bagi para mujtahid, yaitu mengetahui cara para mujtahid dalam melakukan penggalian hukum dari dalil-dalilnya sehingga akan menimbulkan ketenangan dan kemantapan hati dalam mengikuti pendapat mereka. mamfaat dalam melakukan ijtihad. fikih akan membantu para mujtahid dalam melakukan ijtihad.

3. Mamfaat Dalam Perbandingan Hukum.

Kajian perbandingan hukum dan mazhab pada masa kini menempati posisi strategis dalam upaya menjawab persoalan-persoalan hukum.[24] Sementara Itu, hal ini tidak akan bisa dilakukan jika tidak memiliki cukup kemampuan dalam kajian fikih.

24 Noeng Muhadjir, *Wahyu dalam Paradigma Penelitian Ilmiah Pluralisme Metodologik,* (Yogyakarta: Rake Sarasin), hlm 63.

BAB 2

POTRET DINAMIKA DAN PARADIGMA ILMU FIKIH

A. Potret Sejarah dan Dinamika Ilmu Fikih

Tidak dapat dihilangkan dari peradaban sejarah bahwa fikih telah mengalami suatu perkembangan dalam periode yang sangat panjang. Meskipun sebagian orang belum memahami secara universal akan sejarah dinamika perkembangannya dan lebih cenderung pada konteks menyalahkan gagasan para pembaharu. Tetapi hal demikian tidak dapat terbantahkan bahwa fikih senantiasa berkembang dan respon terhadap persoalan kekinian. Meskipun merupakan produk pada abad lalu, namun transformasi fikih mutlak terjadi karena situasi perkembangan kehidupan manusia yang dinamis (*taghyir al-ahkam bi taghayyur al-azminah wa al-amkinah*).[25]

25 Ibn al-Qayyum al-Jauziyah, *I'lam al-Muwaqqi'in Rabb al-'alamin* (Beirut: Dar al-Kutub al-Haditsah), hlm: 5.

Secara esensial, fikih sebenarnya telah ada sejak masa Nabi Saw. meski pada saat itu fikih belum berkembang sebagai sebuah disiplin keilmuan. Hal ini didasarkan karena permasalahan sosial-keagamaan yang banyak bermunculan selanjutnya ditanyakan kepada baginda Nabi, hasilnya persoalan lantas langsung ditemukan jawabannya, tentu berpijak pada sumber utama Al Qur'an dan sunnah. Sepeninggal Nabi SAW. fikih mulai berkembang, seiring dengan timbulnya persoalan baru yang bermunculan dari zaman ke zaman. Permasalahan semakin berkembang dan tidak semua permasalahan yang ada, terdapat di dalam nash, namun membutuhkan sebuah hukum melalui jalan istimbat.

Setiap satu persoalan yang muncul memiliki ratusan solusi yang berbeda dari setiap ulama. Generasi penerus Nabi Muhammad SAW tidak hanya berhenti pada masa khulafa'urrasyidin, namun masih diteruskan oleh para tabi'in dan ulama' sholihin hingga pada abad modern ini. Dengan pelawatan panjang fikih dari masa klasik hingga eksistensinya sampai sekarang inilah penulis berikutnya akan mengklasifikasi secara periodik perkembangan ilmu fikih:

B. Pemikiran Fikih Abad Klasik

1. Masa Kenabian

Para pemikir barat, misalnya Snouk Hurgronje, Agnas Goldzier, ataupun Joseph Schacht yang mengutarakan argumentasi kontroversial dengan menyebut bahwa kelahiran hukum Islam tidak terjadi pada abad pertama Hijriyah. Ini didasarkan atas anggapan mereka bahwa Muhammad

Saw tidak memiliki power untuk mengubah dinamika dan pradigma praktik hukum adat pada masa terdahulu, karena tugasnya hanyalah mengajarkan perilaku kebaikan terhadap kaum terdahulu.[26] Jelas, hal tersebut mengundang reaksi keras dari para sarjana dan ilmuan muslim saat itu, dengan alasan hadirnya Al-Qur'an sebagai pedoman beragama umat Islam telah ada sejak awal keislaman.

Agar lebih jelas dan dapat diketahui kebenaran masing-masing argument diatas, terlebih dahulu dipaparkan periodesasi berkembangnya hukum Islam menurut para sarjana dan ulama ahli *Tariqh Tasyri' Islam*, antara lain:[27]

1. Periode awal dikenal dengan fase pertumbuhan dan pembentukan hukum Islam, yakni fase Nabi Saw.dimulai dari tahun ke-13 sebelum hijriyah hingga tahun ke-11 H, artinya keberlangsungannya selama 22 tahun 2 bulan dan 2 hari.[28] Periode ini memberikan penjelasan dan pijakan *tasyri'*[29] secara luas dan mendalam sehingga pada periode inilah terbentuk *ushul tasyri'* yang sempurna.

26 Oom Mukarromah, "Fiqih Pada Masa Rasulullah SAW", *al-ahkam*, Vol. 6, No. 1 (JAnuari-Juni 2012), hlm. 36.

27 *Ibid*,.hlm. 37.

28 Ahmad Khuddari Bik, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamy*, (Surabaya: Al-Hidayah), hlm. 6.

29 Akar kata dari kata *tasyri'* ialah syari'ah berarti ketetapan hukum yang berasal dari Allah berkaitan dengan perbuatan manusia. Lihat Ajat Sudrajat, *Sejarah Pemikiran Dunia Islam dan Barat*, (Malang: Intrans Publishing, 2015), hlm. 88. Sementara menurut terminology *tasyri'* :

هو سن الشريعة و بيان الاحكام و انشاء القونينا

"*Penetapan peraturan, penjelasan hukum-hukum, dan penyusunan perundang-undangan*". Singkatnya tasyri' adalah proses terbentuknya fikih dan aturan perundangan. lihat Muhammad Rijal Fadli, "Tinjauan Historis: Pemikiran Hukum Islam Pada Masa Tabi'iin (Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'I dan Imam Hambali) Dalam Istinbat Al-Ahkam", *Tamaddun: Jurnal Sejarah Kebudayaan Islam*, Vol. 8, No. 1 (Juli-2020), hlm. 5.

2. Periode Sahabat dan tabi'in dimulai dari tahun 11 H hingga pada tahun 101 H atau tahun 632 M sampai dengan tahun 720 M. Pada periode ini, berkembangnya hukum Islam dapat ditandai dengan kemunculan pelbagai sekte dan aliran-aliran politik sehingga secara implisitnya memberikan sebuah dorongan lahirnya aliran hukum. Diantara beberapa faktor penyebabnya ialah ekspansi wilayah dan berbedanya penerapan ra'yu.
3. Periode Ijtihad. Masa ini merupakan masa pesatnya kemajuan Islam yang beralngsung selama +-250 tahun, dimulai sejak masa kegemilangan dinasti Umayyah dan mencapai puncak keemasan era Abbasiyah (101 H – 350 H= 611 M-632 M).
4. Periode Taqlid dan periode kemunduran hukum Islam. dimulai sejak abad ke-4 H hingga akhir abad ke-13 H. periode kelesuan berijtihad ini disebut taqlid karenapada masa ini sebagian fuqaha merestui supaya pintu ijtihad ditutup rapat. Alasannya, ijtihad kepada orang yang bukan ahli di bidangnya tidak lebih jauh daripada tindakan menutup pintu ijtihad.[30]
5. Periode Kebangkitan hukum Islam sejak lahir buku Majalah Ahkamil Adliyah, sampai dengan saat ini.

Mengingat adanya perundanga-undangan yang tercetuskan pada mas Nabi, kemudian diklasifikasikan pada periode legislasi hukum syariat yang dilakukan di Makkah

30 Fathurrahman Azhari, "Perjalanan Ijtihad Dalam Perkembangan Fikih", fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam IAIN Antasari.

berikut disebut *Tasyri' al-Makki* dan periode legislasi hukum syariat yang dilakukan di Madinah kemudian dikenal *Tasyri' al-Madani*. Dengan adanya dua periode tersebut yang masing-masing memiliki keistimewaan tersendiri, maka selanjutnya penulis menjelaskan :

a. *Tasyri' Al-Makki*

Periode ini dimulai sejak diangkatnya Rasulullah hingga hijrahnya ke kota Madinah yang berlangsung selama 13 tahun. Hukum formil Islam pada periode Mekkah dititikberatkan pada penekanan dan penguatan akidah dan upaya mempersiapkan masyarakat guna menerima hukum agama. Tidak lupa Nabi memberikan penanaman akhlak dengan tujuan memudahkan jiwa dalam melaksanakan tuntunan agama.[31]

Dakwah Nabi pada periode Mekkah merupakan tonggak dan pondasi sejarah penyebaran Islam di seantero Jazirah Arab. Meskipun begitu banyak rintangan yang dihadapi Nabi Saw. namun menjadikan muslim periode awal ini adalah bagian dari sonsongan sebuah peradaban baru di etnis permukaan bumi. Saat itu, masyarakat jahiliyah masih buta akan sebuah kebenaran, meskipun pada peradaban sebelumnya telah mengalami dan mengenal kehidupan dari sektor ekonomi, politik, bahasa, dan lainnya.[32]

Sebagai agama baru, Islam pada fase tersebut mengalami kelemahan dikarenakan kuanitas dari ummatnya pun masih

---

31 Rasyad Hassan Khalil, *Tarikh Tasyri'*, (Jakarta: Amzah, 2015), hlm. 42.

32 Muhammad Julkarnaian dan La Ode Ismail Ahmad, "Perjuangan Nabi Muhammad SAW. Periode Mekkah dan Madinah", *Jurnal Diskursus Islam*: Vol. 7, No. 1 (April-2019), hlm. 80.

sedikit. Realitas sosial inilah kemudian Nabi lihat sebagai bentuk kesempatan, sehingga pengarahan dakwahnya tertuju dan fokus pada persoalan ketauhidan. Selain kekompleksitasan peraturan belum ditetapkan, juga belum adanya kesempatan dan pendorong tasyri' yang sifatnya amali. Alhasil, wahyu yang diturunkan sebatas pada aplikasi akidahh.[33]

Dengan demikian *tasyri' al-Makki* atau fase Mekkah hadir untuk memberikan petunjuk sekaligus arah baru umat Islam terdahulu dalam beberapa hal: *pertama*, bentuk revolusi terhadap kepercayaan masyarakat jahiliyah, dimana penduduknya berada dalam ketidaktahuan, bukan persoalan epistemology keilmuan, melainkan kebodohan pada sisi petunjuk ilahiyah. Dengan datangnya Muhammad SAW. sebagai subyek revolusi akidah merupakan bentuk perubahan mendasar yang berpengaruh besar pada kontruksi sosial masyarakat Arab. *Kedua*, pengokohan akidah dalam bentuk pengimanan diri dan jiwa kepada Allah beserta kelima rukun iman lainnya.

b. *Tasyri' al-Madani*

Periode Muhammad di Madinah mulai terhitung sejak tahun 622-632 M atau berlangsung selama 10 tahun. Titik fokus ketetapan hukum Islam pada masa ini terfokuskan terhadap pada aspek hukum praktikal dan dakwah Islamiyah. Dengan demikian, dilegalkakannya ketentuan perundang-undangan hukum Islam adalah solusi solutif dari persoalan keumatan pada masa terdahulu. Pada fase ini juga terbentuk

33 *Ibid*,. hlm. 44.

sistem kenegaraan dan pemerintahan dibawah komando Muhammad Saw. Robert N. Bellah megungkapkan bahwa Nabi adalah model terhadap keberlangsungan hubungan antara agama dan Negara.[34] Watt pun menerangkan masyarakat yang terbentuk oleh Nabi ketika waktu berada di Madinah bukan sebatas pada persoalan ilahiyah, namun juga masyarakat yang paham sistem perpolitikan, sebagai bentuk dari pengejawantahan persekutuan suku di Jazirah Arab.[35]

Periode Madinah dikenal sebagai periode penataan dan pemapanan masyarakat. Di dalam periode inilah ayat-ayat yang bermuatan hukum mulai diturunkan, baik yang bersifat ritual maupun sosial. Alasannya karena umat Islam sudah memiliki pondasi aqidah dan akhlak yang kuat sebagai modal dasar dari aspek-aspek lainnya. Ayat-ayat yang diturunkan juga berdasarkan peristiwa-peristiwa yang terjadi pada saat itu, yang kemudian dikenal sebagai asbabun nuzul. Pada periode ini, ada empat permasalahan yang paling menonjol di kalangan umat Islam, yaitu:

1. Tentang golongan orang-orang yang hijrah dari mekkah menuju madinah (Kuam Muhajirin).
2. Kaum penolong (Ansor), yaitu mereka yang menolong kaum muhajirin di saat hijrah ke madinah, karena keadaan kota mekkah yang sedang carut marut menolak ajaran Islam.

---

34 Nurcholish Majid, Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 95.

35 S. Sagap, "Implementasi Pluralitas Agama Pada Pemerintahan Nabi Muhammad di Madinah Tahun 622-632 M", *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 22, No. 2 (Desember-2007), hlm. 25.

3. Kaum munafiq yang berpura-pura membantu Islam.
4. Ahli kitab yang radikal, yaitu nasrani dan yahudi.

Sebelum umat Islam mempunyai rencana untuk hijrah, di kota Yatsrib atau yang sekarang dikenal dengan nama Madinah, sudah ada beberapa orang yang memeluk Islam, karena penduduk Yatsrib berpembawaan baik untuk dapat menerima dan menganut agama Islam. Disamping itu juga kota Yatsrib dijadikan sebagai jalur perdagangan dan tempat persinggahan di waktu lelahnya berjalan di tengah-tengah padang pasir yang gersang. Itulah sebabnya kenapa di sana sudah ada beberapa orang yang memeluk Islam. oleh karenanya, Rasulullah lebih memilih hijrah kesana ketimbang daerah-daerah lainnya. Orang Yatsrib memeluk Islam pada tahun 10 kenabian. Diantara mereka ada suku Aus dan Khazraj. Rasulullah hijrah ke sana hanya ditemani oleh sahabat Abu Bakar. Dan sampai di sana pada tanggal 12 Rabi'ul awal. Sebelum sampai di kota Yatsrib, nabi singgah dan bermukim selama 4 hari di Quba. Dinalah Nabi mendirikan masjid yang pertama kali, yaitu masjid Quba.

Diturunkannya ayat-ayat yang berhubungan dengan hukum-hukum yang di praktikkan manusia mengandung suatu informasi penting bahwa periode Madinah tidak hanya terfokus pada bidang ibadah, tetapi juga menyangkut dogma-dogma teologis dan aturan-aturan formal yang lain, seperti muamalah, keluarga, pidana, politik dll. Artinya fase Madinah menerangkan pelbagai dimensi perbuatan dan permasalahan yang terjadi, tanpa meninggalkan satu aspek sedikitpun kecuali sudah diterangkan bersamaan dengan

hukumnya. Aspek yang menjadi dasar dari lahirnya hukum pada fase Madinah adalah dikarenakan adanya transformasi dari keadaan umat Islam.

Praktik hukum yang dijalankan pada masa Nabi cenderung persuasif dan melalui sebuah tahapan, khususnya berkaitan dengan perbuatan manusia yang telah membudaya. Diperlukan waktu lamam mengubah kebiasaan lama kepada kebiasaan baru. Dapat dilihat dari pelarangan meminum *khamr*, mulanya turun ayat yang menyatakan bahwa *khamr* diproduksi dari sebuah kurma dan anggur, sebagaimana Allah berbicara dalam al-Qur'an :

وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

"Dan dari buah korma dan anggur, kamu buat minimuman yang memabukkan dan rezeki yang baik. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang memikirkan"[36]

Selanjutnya, diterangkan bahwa mengkonsumsi *khamr* dan berjudi masuk pada kategori dosa besar belum pada tahapan pelarangan, secara gamblang Allah menerangkan dalam Q.S Al-Baqarah (2):219[37]. Tidak sampai disitu, turun lagi ayat yang menginformasikan akan ketidakbolehan melaksanakan shalat dalam keadaan mabuk sebagaiman

36 Q.S An-Nahl : 67.

37 "Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: «Pada keduanya terdapat dosa yang besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosa keduanya lebih besar dari manfaatnya». Dan mereka bertanya kepadamu apa yang mereka nafkahkan. Katakanlah: «Yang lebih dari keperluan». Demikianlah Allah menerangkan ayat-ayat-Nya kepadamu supaya kamu berfikir".

temaktub pada Q.S Al-Nisa (4): 43[38] dan ayat itupun belum berbicara secara esensial mengenai pelarangan meminum *khamr,* tetapi saat umat Islam telah menyatakan kesiapannya untuk meninggalkan perbuatan tersebut maka diturunkanlah ayat yang secara jelas dan tegas melarang perbuatan tersebut. Allah menyatakan :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, sesungguhnya (meminum) khamar, berjudi, (berkorban untuk) berhala, mengundi nasib dengan panah, adalah termasuk perbuatan syaitan. Maka jauhilah perbuatan-perbuatan itu agar kamu mendapat keberuntungan"[39].

Asbabun nuzul turunnya ayat diatas, sebagaimana yang diriwayatkan Ibn Jarir dan Ibn Mardawiyah dari bahwa ketika kaum Anshar mengadakan suatu pertemuan maka ia diberikan jamuan makanan dan *khamr* kemudian dimakanlah jamuan dan diminumlah *khamr* tersebut sehingga ia mabuk. Hasilnya, antara kaum Muhajirin dan Anshar dari golongan Anshar mengalami pertengkaran sengit dan berkatalah kaum Anshar kepada kaum Muhajirin "*kami lebih mulia dari pada kalian*" dan kaum Muhajirin memberikan sanggahan sebaliknya. Dengan itu, datanglah seorang dari kaum Anshar

38 "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu shalat, sedang kamu dalam keadaan mabuk, sehingga kamu mengerti apa yang kamu ucapkan, (jangan pula hampiri mesjid) sedang kamu dalam keadaan junub, terkecuali sekedar berlalu saja, hingga kamu mandi. Dan jika kamu sakit atau sedang dalam musafir atau datang dari tempat buang air atau kamu telah menyentuh perempuan, kemudian kamu tidak mendapat air, maka bertayamumlah kamu dengan tanah yang baik (suci); sapulah mukamu dan tanganmu. Sesungguhnya Allah Maha Pemaaf lagi Maha Pengampun."

39 Q.S Al-Maidah : 90.

melakukan tarikan kepada Said dan melakukan pukulan, dan akhirnya turunlah ayat ini.[40]

Pada periode madinah ini, diletakkan ajaran yang bernuansa hukum. Ayat al-Qur'an pada periode Madinah ini banyak membahas masalah hukum, hal ini dapat dimengerti karena :

1. Dalam periode ini, orang Islam sudah memiliki moral yang kuat, akidah yang mapan serta ahlak yang baik, dimana hal tersebut akan menjadi landasan yang kokoh dalam melaksanakan tugas-tugas lain. Hanya orang yang mempunyai kualitas seperti diataslah (mempunyai kepercayaan yang tinggi) yang dapat melaksanakan dan memelihara hukum itu.
2. Hukum itu akan dapat dilaksanakan bila dilindungi oleh kekuatan politik. Dalam periode Madinah, kekuatan politik itu sudah dibangun dengan disepakatinya "Piagam Madinah" yang mengukuhkan Nabi sebagai kepala pemerintahan. Di sini, Nabi dipercaya sebagai pemegang kekuasaan politik karena keberhasilannya menyelesaikan perkara-perkara di Madinah yang disebabkan oleh perebutan kekuasaan yang berasaskan primordialisme.Dalam hal ini, Muhammad tidak hanya berposisi sebagai seorang pemimpin keagamaan tetapi juga sebagai pemegang kekuasaan politik.40 Rasul juga menjadi seorang

40 Yayan Sofyan, *Tarikh Tasyri': Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, (Depok: Raja Grafindo Persada, 2018), hlm. 74.

qhadi yang memutus perkara dan menyelesaikan perselisihan di antara masyarakat Madinah.

b. Masa Sahabat

Setelah meninggalnya Nabi, maka berhentilah periodesasi tasyri' era kenabian dikarenakan wahyu yang datang Allah sudah tidak ada lagi sehingga berlanjutlah kepada masa sahabat atau dikenal dengan masa pengembangan. Masa sahabat ini terbilang masa yang begitu menarik, sebab dimanika hukum Islam lambat laun mengalami kemajuan dalam lingkup yang sangat cepat dan dinamis. Tidak adanya wahyu yang diturunkan lagi, serta problem-problem yang bertebaran dan bermunculan di masyarakat secara konkrit membutuhkan jawaban hukum. Dengan hadirnya pelbagai persoalan kemanusiaan tersebut, kemudian menyisakan banyaknya perdebatan diantara para sahabat terutama terkait persoalan hukum. Dengan berlandaskan pada alasan demikian, maka dibukalah pintu ijtihad baru dari para sahabat.

Kembali berkaitan dengan hukum Islam, terdapat tiga alasan besar yang populer sehingga dibukanya pintu ijtihad dari para sahabat, antara lain :

1. Permasalahan yang timbul pasca wafatnya Nabi Saw. bersifat komplek dan tidak tidak diterangkan dalam nash dan sunnah. Artinya tidak pernah terjadi sama sekali saat era kepemimpinan Nabi. Persoalan inilah kemudian

diperlukan jawaban dan solusi sehingga tidak terkekang dalam keambiguan hukum.

2. Perbedaan konteks kehidupan ketika Nabi masih hidup dengan setelah wafatnya. Hal inilah yang kemudian menghadirkan pergejolakan dan turbulensi sengit dikarenakan pemahaman yang berkelainan. Meskipun pada mulanya, al-Qur'an telah berbicara mengenai persoalan tersebut.
3. Dalamnashal-Qur'anditemukanpenjelasanterhadapsuatu kejadian secara jelas dan terperinci. Bila hal itu berlaku didalam kejadian tertentu, maka para sahabat menemui jalan buntu terutama dalam menginternalisasikan dalil-dalil tersebut.

Ijtihadnya para sahabat terfokus pada dua peranan penting; [41] *pertama*, pada bidang dimana nash-nash yang secara tidak tegas menyebutkannya. Dengan demikian diperlukan model dan metodologi penafsiran teks melalui ijtihad, penganalogian, maslahah mursalah, istihsan, istishab, dan metode penggalian hukum lainnya. Adapun bidang garapan yang *kedua* adalah teks atau nash-nash yang bersifat *zhanni*, baik yang berkaitan dengan keotentisitasnya atau zhanni dalam makna yang bisa dipahami. Contoh ijtihad pertama kali yang dilakukan sahabat adalah ketika Rasulullah wafat, dan siapa yang berhak menggantikan kedudukan Nabi. Sehingga setelah melalui proses perbincangan panjang dan

41 Tri Ermayani, "Ijtihad Sahabat di Tengah Pergumulan Transformasi Pemikiran Hukum", *Humanika*, Vol. 6, No. 1 (Maret-2006), hlm. 44-45.

bersilangnya pendapat, maka diputuskan Abu Bakar sebagai khalifah pertama.

1. Masa Abu Bakar Ash-Shiddiq

   Wafatnya baginda Nabi Saw. menyisakan pelbagai polemik umat dalam tataran yang besar. Sahabat sebagai generasi Islam pertama adalah orang pertama yang meneruskan visi dan misi kenabian. Abu Bakar sebagai pengganti Nabi yang akhirnya terpilih melalui pemilihan demokratis. Tidak banyak bahkan terbilang tidak tampak perkembangan hukum semasa kepemimpinan khalifah pertama. Hal ini disebabkan oleh singkatnya khidmat dari Abu Bakar hanya +-3 tahun. Selain itu, fokus utama yang dilakukannya adalah untuk memerangi nabi-nabi palsu yang banyak bermunculan setelah wafatnya Rasul, ditambah dengan keengganannya orang membayar zakat serta kesibukan-Nya dalam mengurus urusan kenegaraan dan perpolitikan yang berkembang.

   Persoalan hukum yang terekam pada kepemimpinan Abu Bakar adalah terkait kewarisan. Saat itu, dikisahkan ada seorang nenek tua yang yang mengajukan pertanyaan berkaitan dengan kebolehan untuk menerima warisa. Lantas ketika itu Abu Bakar memberikan jawaban kepada nenek tersebut bahwa ia tidak berhak menerima harta warisan. "*anda tidak mendapatkan apapun, karena sedikitpun tidakku temui dalam keterangan al-Qur'an dan hadist*".

Seketika itulah seorang sahabat bernama Mughirah bin Syu'bah memberikan kesaksian bahwa Nabi Saw. pernah memberikan seorang nenek bagian warisan dengan 1/6 bagian. Sebagai penguat, berdiri pula Muhammad bin Maslamah memberikan keterangannya.[42]

Dalam keterangan ahli sejarah tasyri' mengungkapkan bahwa saat memutuskan perkara hukum, terlebih dahulu Abu Bakar dengan mencari dalil-dalil kuat yang berasal dari Al-Qur'an, apabila tidak ditemukan dalam nash selanjutnya Abu Bakar menggali persoalan dengan melihat sunnah dan keputusan yang pernah diambil Rasul. Apabila tidak ditemukan lagi dalam sunnah, beliau kemudian mengumpulkan para ahli ilmu. Dari perkumpulan masing-masing mereka mengemukakan pendapatnya dengan apa yang pernah liat saat ia membersamai Nabi dalam kehidupannya. Ketika memperoleh jawaban yang tepat Abu Bakat menguji Allah Swt.[43]

2. Masa Umar Bin Khattab

Wafatnya Muhammad Saw. telah membuat berhenti wahyu yang turun selama 22 Tahun 2 bulan 2 hari yang diterimanya melalui Jibril baik ketika keberadaannya berada di Makkah ataupun Madinah. Sebagai makhluk terbaik, Muhammad Saw. tidak mungkin untuk digantikan oleh sembarangan orang, melainkan dibutuhkan sosok yang mampu membuat gebrakan dan menjadi pemimpin

42 Yayan Sofyan, *Tarikh Tasyri': Sejarah Pembentukan Hukum Islam,* hlm. 86.

43 Hasbi Ash-Shiddieqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam* (Yogyakarta: PT. Ma'arif, t.th), hlm. 16.

umat. Karena selain sebagai kepala Negara ia juga adalah pemimpin umat Islam.

Terpilihnya Abu Bakar sebagai khalifah pertama selanjutnya digantikan Umar setelah wafatnya terhitung sejak 634-644M adalah buah dari kesepakatan para sahabat yang menginginkan eksistensi Islam sebagai sebuah agama dapat terpelihara dengan baik. Karakter tegas yang dimiliki Umar bin Khattab selama 10 tahun menjadi khalifah telah membuat keputusan dan kebijakan yang berani, diantara putusan selam pemerintahan Umar antara lain adalah:

a. Keaktifan Umar bin Khattab dalam mensyiarkan agama dengan turun langsung ke beberapa daerah penyeberan Islam, diantaranya Palestina, Irak, Syiria, dan Persia. Hal ini dilakukan dalam bentuk melanjutkan ekspedisi khalifah sebelumnya untuk memperluas pijakan wilayah kekuasaan Islam.

b. Menetapkan tahun Islam yang disebut sebagai tahun *qomariah* kemudian dibandingkan dengan tahun masehi (miladiyah) yang ketetapannya berlandaskan sistem peredearan matahari. Ditemukan oleh Umar pada tahun 638M dimana jarak antara kalender hijriyah dan masehi berada pada 11 hari.

c. Sikap aktif dan toleransi yang ditanamkan Umar kepada pemeluk agama lainnya. Sikap toleransi dalam tingkatan tinggi dipraktikkan Umar ketika hendak mendirikan masjid di Jerussalam Negara Palestina.

> Lantas Umar tidak segan-segan untuk meminta izin pendirian masjid kepada para pemeluk agama lain. Padahal saat itu,ejatinya ia merupakan pemimpin umat dunia.[44]

Melihat posisi kekuatan Islam semakin merajalela dan penganut dalam jumlah banyak, meninggalkan persoala-persoalan yang harus ditemukan jawabannya. Persoalan yang dimaksudkan terutama pada tataran hukum Islam. Adapun langkah strategis yang diambil oleh Umar adalah dengan memisahkan peradilan (*yudikatif*) dan pemerintahan (*eksekutif*) serta mengangkat beberapa hakim untuk ditugaskan menduduki peradilan-peradilan tersebut. Misalnya, Abu Darda' diposisikan untuk menjadi hakim di Madinah, Syuraih bertugas di Bashrah, pun Abu Musa al-Asy'ari yang menjalankan tugasnya di Kufah.[45]

Dalam memutuskan suatu persoalan, Umar terlebih dahulu melakukan musyawarah dengan para sahabat untuk dilakukan perundingan guna menemukan titik terang problem yang terjadi. Hal sama yang pernah dilakukan ketika kepemimpinan Abu Bakar. Namun, pada sisi lain Umar sendiri pernah mewasiatkan sesuatu kepada Syuraih selaku *qadhi* di Bashrah waktu itu. Adapun isi wasiat Umar bin Khattab adalah:

a. Berpegangteguhlah kepada kitab suci Al-Qur'an dalam menyelesaikan permasalahan yang muncul.

---

44 Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011), hlm. 175.

45 Alauddin Koto, *Sejarah Peradilan Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011), hlm. 56.

b. Jikalau permasalahan tersebut tidak ditemukan dalam al-Qur'an, carilah jawabannya dalam sunnah.
c. Apabila masih tidak ditemukan dalam sunnah Nabi Muhammad Saw.maka lakukanlah ijtihad sehingga ditemukan solusi dan jawaban paling tepat.

Meskipun pemberian wasiat dikhususkan kepada Syuraih, namun pada praktek dan pengambilan keputusannya, semua *qadhi* yang hidup pada masa Umar melaksanakan tiga wasiat dalam menentukan dan menetapkan hukum. Salah satu contoh penerapan hukum pada masa Umar adalah terkait masalah nasab. Dikisahkan bahwa ada seorang anak yang mengakui seorang wanita sebagai ibu kadungnya. Lantas wanita tersebut menolak dan bersikeras bahwa dirinya tidak pernah menikah, dan mengakui anak tersebut adalah seorang pembohong. Seketika, Umar memerintahkan sahabat untuk menghukumnya dengan *had qazaf* (tuduhan zina). Saat permasalahan tersebut terdengar ketelinga Ali kemudian dengan sikap dan kecerdasan Ali, si anak tersebut diperintahkan supaya menikahi wanita tersebut, kemudian wanita tersebut langsung berteriak "Allah, Allah, Allah , dia adalah anakku". Berikutnya, dalam pengakuan sebenarnya ternyata dia pernah menikah dengan seorang lelaki yang dipaksakan oleh keluarganya dan melahirkan anak tersebut. Dengan kebijaksanaan

dan sesuai dengan apa yang terkandung dalam al-Qur'an, Ali memutuskan nasab dari anak tersebut dengan wanita yang ditunjukinya.[46] Dengan demikian, telah jelas bahwa pada masa kepemimpinannya, Umar memutuskan persoalan hukum dengan melakukan pemusyawarahan kepada para sahabat lainnya.

3. Masa Usman Bin Affan

Bersetuhnya dinamika sosial dalam lingkup yang tinggi mengantarkan manusia pada tahapan berbeda. Hukum Islam sebagai pijakan hidup pada era kekhalifahan telah menempuh langkah yang begitu panjang. Dinamisasi dan problematika baru yang muncul dituntut untuk dicarikan solusi tepat guna memberikan kemaslahatan pada masyarakat. Wafatnya khalifah Umar Bin Khattab serta diangkatnya Usman Bin Affan merupakan buah hasil mufakat dai majelis syura.[47] Usman dipandang mampu untuk menjabat sebagai khalifah. Selain kedekatannya dengan Nabi semasa kehidupan Nabi, penilaian terhadap Usman juga kehalusan sikap yang dimilikinya.

Terpilihnya usman sebagai khalifah mengantarkan masyarakat Arab pada sebuah babak baru peradaban Islam. pelbagai pengalaman yang pernah ditorehkann

---

46 Mami Nofrianti, "Perkembangan Hukum Islam Pada Masa Umar Bin Khattab (634-644)", *Jurnal Ilmiah Syari'ah*, Vol. 17, No. 2 (Juli-Desember), hlm. 278.

47 Majelis Syuro' ialah seseorang yang menjadi wakil kaum miuslimin dalam menyampaikan pendapat sebagai bahan pertimbangan dalam menjawab permasalahan oleh seorang khalifahlm. Seorang non-Islam juga dibolehkan untuk menduduki anggota majelis untuk menyampaikan pengaduan tentang suatu kezaliman penguasa ataupun penyimpangan dalam melaksanakan hukum. Liat jurnal, Nurmala Rahmawati, Sugiyanto, dan Suanto, "Sistem Pemerintahan Islam di Bawah Kepemimpinan Khalifah Usman Bin Affan Tahun 44-656", *Artikel Ilmiah Mahasiswa*, Vol. 1, No. 1 (2015), hlm. 4.

Usman diharap mampu aku menorah tinta kejayaan dan kemajuan umat Islam. Hal ini dikarenakan adanya kemunduran dan banyaknya pemberontakan yang terjadi setelah wafatnya Umar sebagai khalifah kedua. Sikap dan karakter halus dari Usman dinilai sebagai pembaru shingga tercapainya kejayaan Islam.

Berkaitan dengan diktum hukum, khalifah Usman memiliki peran vital dalam menjawab masalah hukum. Secara fundamentalis, khalifah Usman bergerak pada dua hal yang urgent, yakni antara lain:

a. Menjaga keaslian teks-teks yang telah ada sejak masa Nabi Muhammad terutama berkaitan dengan hukum, terikat dengan apa yang telah terdapat dalam teks, ikkut dan taat pada teks tersebut.

b. Meletakkan sekaligus menguatkan sistem hukum yang ada guna membentengi dasar Negara Islam dalam merespon suatu kebaharuan yang timbul dipermukakan.[48] Terdapat beberapa hakim yanag memiliki elektabilitas dan keilmuan mumpuni, misalnya Zaid bin Tsabit yang bertugas di Madinah, Abu ar-Darda *qodhi* di Damaskus, Ka'ab bin Sur bertugas di Bashrah, Syuaoh di Kufah, Ya'lan bin Umayyah di Yaman, Tsumamah di Sana'a dan Usman bin Qais bin Abil Ash di Mesir.[49]

48 A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam I* , (Jakarta: Al-Husna ZIkra, 1997), hlm. 174.

49 Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm. 91-93.

4. Ali bin Abi Thalib

Nama lengkapnya Ali bin Abi Thalib bin Abdul Muttholib bin Hasyim bin Abdi Manaf bin Qusyhai bin Kilab bn Murrah bin Ka'ab bin Lu'ay bin Ghalib bin Fihr Malik bin Kinanah. Terdapat beberapa nama julukan yang biasa disematkan kepada Ali, diantaranya Abul Hasan wal Husain, Abu Qasyim Al-Hasyim, dan Abu Ash-Sabhtaini.[50] Selain itu, Ali biasanya dijuluki sebagai Abu Turab (bapak debu).

Pembaiatan terhadap Ali sebagai khalifah ke-4 berjalan dengan kesukarelaan. Hal tersebut terjadi karena dibunuhnya Khalifah Usman oleh para pemberontak yang saat itu berdatangan dari seluruh daerah. Pembuhuhan terhadap Usman pun terjadi dengan begitu keji, ambisius dan penuh kedendaman.

Masa Ali sama dengan sebelumnya, dimana ia harus memberi perhatian kepada keamanan negara karena desakan pengikut Usman untuk mengadili pembunuhnya. Hal tersebut cukup membuat Ali sibuk, apalagi setelah peperangan dengan muawiyah di Siffin, keadaan negara makin menjadi sulit. Namun demikian tidak berarti Ali tidak melakukan apa-apa. Ali tetap melanjutkan usaha-usahanya untuk memperkuat kedaulatan Islam. Perlu dicatat bahwa sahabat Rasul SAW sedikit meriwayatkan hadis sangat sedikit yaitu, Abubakar 142 hadis, Umar 537 hadis, Usman 146 hadis dan Ali 586, jumlahnya hanya

---

50 Audah Ali, *Ali bin AbiThalib Sampai Kepada Hasan dan Husain*, (Jakarta: Litera Antar Nusa Pustaka Nasional, 2010), hlm. 28.

1411 hadis dan ini kurang dari 2 %. Dari hadis yang diriwayatkan oleh Abi Hurairah 5378 hadis.[51]

Para sahabat menggunakan metode ijtihad dalam setiap pengambilan hukum dan inipun setelah dipertimbangkan dengan sangat matang. Masa Ali juga terjadi banyak ijtihad, hal ini dilakukan karena kebutuhan masyarakat. Di samping itu juga Ali sering juga menggunakan Qiyas. Setelah mengenal fikih sahabat dan bagaimana mereka melahirkan hukum terhadap permasalahaan yang timbul, dapatlah disimpulkan bahwa karakterisik fikih mereka sebagai berikut:

1. Mereka berpegang pada al-Qur'an dan hadis Nabi SAW.
2. Jika tidak ditemukan jawaban dalam al-Qur'an, maka mereka berijtihad dengan ilmu mereka.
3. Mereka menyelesaikan masalah dengan melihat perkasus, sehingga sepintas lalu terkesan tidak sama dengan Nabi SAW.
4. Mereka senantisa mendengarkan pendapat orang lain.

C. Pemikiran Fikih Abad Pertengahan

Ketika masa kehidupan Nabi Muhammad Saw. segala permasalahan yang bermunculan selalu dibedah dan dituntaskan oleh Nabi, dan para sahabat. Namun setelah periode tersebut, umat Islam menjawab problematika sosial

51 M. Quraish Shihab, dkk, *Kontektualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 251.

melalui sikap dan ijtihad yang datang dari para ulama'. Hal ini disebabkan oleh banyaknya para pakar keilmuan telah tersebar diseantero jazirah arab dan bagian-bagian lain yang berada pada wilayah timur tengah. Pemutusan hukum oleh para 'alim ulama' ditentukan melalui pendalaman ayat dan hadits kemudian dilanjutkan dengan proses ijtihad dengan syarat tidak berpaling dari kedua sumber utama. Pemikiran dan corak perbedaan pendapat itulah kemudian melahirkan pelbagai mazhab dalam ruang fikih sehingga terdapat beberapa corak metodologi dan produk hukum Islam.

Kegemilangan dan kecemerlangan hukum Islam pada abad pertengan ini ditandai dengan kehadira para imam mazhab. Subhi Saleh mengungkapkan bahwa terdapat lima Mazhab yang masyhur yaitu, Mazhab Hanafi, Maliki, Syafii, Hambali dan Jakfary.[52] Masa ini berlangsung sesuai dengan lahirnya para imam mazhab, dimana setiap mazhab berkembang dengan pesat. Perkembangan tersebut banyak sekali dipengaruhi oleh murid-murid mereka, yaitu dengan ditulisnya tentang mazhabnya (masing-masing) secara panjang lebar.[53] Mereka mengambil dalil hukum dari al-Qur'an.

Kehadiran para imam mazahib tersebut adalah disebabkan oleh kekuatan dan pendalaman mereka terhadap probelmatika sosial yang selalu mengalami pergeseran dan perubahan. Empat orang Imam telah melahirkan mazhab

52 Subhi Salih, *Mualim as-Syariati li Islamiyah*, (Beirut: Dar-Lil Mayaiin. 1975), hlm. 39.

53 Sunarto Zulkifli, *Panduan Praktis Transaksi Perbankan Syari'ah*, (Jakarta: Zikrul Hakim, 2003), hlm. 39.

yaitu mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Kesemuanya dikenal sebagai mujtahid, hal ini dikarenakan kemampuan dan kehebatan yang mereka miliki dalam memahami dan mengambil sebuah istinbath hukum dari al-Qur'an dan Hadis membuat dunia fikih saat itu berada dalam kemajuan yang menakjubkan. Mazhab ini sejumlah karya besar telah dihasilkan seperti: Fiqih Akbar oleh Hanafi, Muwatha' oleh Maliki, Al-Um oleh Syafi'i. dan Musnad oleh Imam Ahmad Hambal.[54] Masa mazhab ini tidak hadir sekaligus, artinya tidak keempatnya muncul dalam satu waktu, namun ia muncul dengan keberadaan orang yang bersangkutan. Keempat mazhab ini berbeda-beda dalam menghasilkan hukum fikih.

Hal ini karena perbedaan cara pengambilan dan metode yang digunakan dalam istinbath hukum. Perbedan-perbedaan tersebut bukanlah dibuat-buat agar kaya karya Islam, namun melalui pengambilan dalil, penggunaan illat, penentuan rukun atau syarat, wajib, sunat, makruh dan lain sebagainya. Kondisi ini melahirkan beberapa pendapat fiqih dalam satu masalah. Sejumlah karya besar telah lahir pada masa Mazhab ini: Nasih Wal Mansuh dan Al-Sunnah karya Imam Ahmad Bin Hambal. (w.233), *Ta'ati Rasul*, *A'lam alMuhaqqi-in oleh ibnu Qayyim*.

Daud Zahiri (w 270H) juga menulis Ijmak, *Ibthal al-Taqlid*, *Khabar al Wahid* dan beberapa kitab besar lainya, dimana semua itu ditulis setelah Imam Syafi'i.[55] Kemajuan fikih yang

54 *Ibid*,.hlm. 56.

55 Taha Jabir al al-Wani, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer,* (Yogyakarta: UII Press, 2001), hlm. 20.

berkembang dengan pesat telah melahirkan beberapa murid dari masing-mazhab, dimana mereka itu mengembangkannya sesuai dengan apa yang mereka terima dari gurunya. Masa tersebut merupakan masa yang membuat fikih menjadi ilmu yang berkembang dan menjadi berpilah-pilah kedalam kotak-kotak, dimana setiap kotak tersebut dikembangkan sesuai hasil yang ada sekitar kotak itu. Sepeninggal keempat imam tersebut mazhab masing-masing diteruskan oleh muridnya masing-masing. Empat mazhab itu berkembang selaras dengan siapa yang memegang kekuasaan pada wakti itu. Namun hanya fikih yang mendapat dukungan khalifah (penguasa) akan cepat berkembang dan besar di zaman Abbasiyah.[56] Hal ini, memebri sebuah pemahaman atas bahwa peranan penguasa sangat penting, bahkan sejumlah khalifah masa Abbasyiah menyuruh rakyat memakai mazhab apa yang dianut oleh Khalifah. Terkadang mazhab yang tidak dianut oleh Khalifah dilarang berkembang. Masa ini adalah masa dimana seluruh kegiatan fikih terbungkus dalam mazhab-mazhab. Semua aktifitas fikih dan perkembangannya tetap berada dalam otoritas mazhab. Para fuqaha cenderung membela mazhabnya masing-masing, bahkan cenderung mereka beradu argumen bahwa mazhabnyalah yang paling benar.

D. Pemikiran Fikih Kontemporer

Historisitas sepak terjang hukum Islam telah berada pada fase kemajuan serta kemunduran. Jika dicermati, tahapan

---

56 *Ibid*,.hlm. 86.

pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam setelah periode Nabi Muhammad saw. maka ditemukan beberapa pendapat berdasarkan sudut pandang, di antaranya ada pendapat yang mengungkapkan empat tahapan, yaitu: (a) Masa Khulafaurrasyidin (632 – 662 M); (b) Masa pembinaan, pengembangan dan pembukuan (abad ke-7 – 10 M); (c) Masa kelesuan pemikiran (abad ke-10 – 19 M); (d) Masa kebangkitan kembali (abad ke-19 M sampai saat ini).

Ditelisik dari sisi teori, sejarah Islam modern dimulai sejak tahun 1800 M hingga sekarang. Secara politis pada abad 18 M dunia Islam hampir dibawah kendali bangsa Barat. Namun, baru abad 20 M mulai bermunculan kesadaran di dunia Islam untuk bangkit melawan penjajahan Barat. Dalam sejarah Islam periode modern disebut dengan kebangkitan dunia Islam karena ditandai banyaknya bermunculan pemikiran pembaharuan dalam dunia Islam.

Lahirnya ide pembaharuan Islam dimulai dengan mulai sadarnya umat Islam akan tidur panjang dan mimpi indahnya, kemudian bangun dan membenahi diri serta bangkit kembali menjadi suatu kekuatan yang setidaknya setara dengan kekuatan Barat. Pada waktu itu, umat Islam sudah terpecah-pecah ada yang masih terhimpun dalam tiga kerajaan Islam, yakni Turki Usmani, Mughol dan Safawi, ada yang lepas dari tiga kekuatan itu dengan mendirikan kerajaan-kerajaan kecil, ada juga yang tidak termasuk dari kedua kategori tersebut. Oleh karenanya, terdapat dua peristiwa yang membuat umat Islam terbangun dan bangkit, yakni: *pertama*, perang salib.

Kedua, adanya ekspansi Barat ke Timur (ekspansi Bangsa Eropa ke Asia dan Afrika).

Pada era sahabat, apabila mereka menjumpai suatu nash dalam Al-Qur'an atau Sunnah yang menjelaskan hukum dari peristiwa yang mereka hadapi, mereka berpegang teguh pada nash tersebut dan mereka berusaha memahami maksudnya untuk menerapkannya pada peristiwa-peristiwa itu. Apabila mereka tidak menjumpai dalam nash maka mereka berijtihad untuk menetapkan hukumnya. Dalam berijtihadnya mereka berpegang pada kemampuan mereka dalam bidang syari'at. Karena ijtihad pada zaman modern ini merupakan suatu kebutuhan, bahkan merupakan suatu keharusan bagi masyarakat yang ingin hidup pada masa Islam.

Sedangkan di zaman modern ini, kemajuan pesat yang terjadi dalam bidang pengatahuan dan teknologi menimbulkan perubahan-perubahan besar dalam segala bidang kehidupan manusia. Kalau pada masa awal Islam masih menggunakan pedang, sekarang sudah menggunakan senjata canggih. Begitu juga dengan transportasi, pada awal mula Islam. Jelasnya dengan kemunculan ilmu pengetahuan dan tehknologi banyak sekali muncul hal baru dalam kehidupan manusia dan menimbulkan perubahan-perubahan baru dalam masyarakat, baik perubahan struktur sosial dan munculnya masalah-masalah baru seperti masalah tranfusi darah, bayi tabung dan lain-lain yang perlu diatur dan diselesaikan sesuai dengan kaidah Islam.

Supaya Islam mampu menghadapi tantangan dan kemajuan zaman, maka hukum Islam perlu dikembangkan dan

pemahaman tentang Islam harus terus menerus diperbaharui dengan memberikan penafsiran-penafsiran terhadap nash syara' dengan cara menggali kemungkinan atau alternatif dalam syari'at yang diyakini bisa menjawab masalah-masalah baru. Jadi, pembaharun hukum Islam dimaksudkan agar hukum Islam tidak ketinggalan zaman dan mampu menjawab pertanyaan yang berkesinambungan di dalamnya.[57]

Di awal fase ini, mulai bangkit semangat kebangsaan, artinya manusia lebih cenderung untuk menghimpun diri dalam suatu kesatuan berdasarkan suku bangsa (nation state) ketimbang terhimpun dalam suatu kesatuan berdasarkan agama (religion state). Namun, yang menarik adalah hampir seluruh suku bangsa yang dijajah menganut agama Islam, melakukan perjuangan yang berbarengan untuk memperjuangkan lahirnya sebuah negara bangsa yang berdaulat di satu sisi, disisi lain agama juga sedang giat melakukan modernisasi.

Dan tidak jarang dalam proses lahirnya sebuah negara bangsa ini tampillah tokoh-tokoh agama sebagai pioner perjuangannya. Hal ini, disebabkan karena bangsa Barat dianggap menginjak-injak nilai kehormatan suatu bangsa yang dikuasainya dan mengusik agama (Islam) yang dianut oleh bangsa tersebut.

Ada dua peristiwa yang membuat umat Islam terbangun dan bangkit dari tidurnya, yakni:

---

57 Ahmad Hanafi, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam.* (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), hlm. 76.

1. Perang Salib. Perang ini merupakan peperangan yang banyak memakan waktu, biaya, dan korban baik korban jiwa maupun korban harta. Tetapi, disamping hal yang merugikan, ada faktor positif dari Perang Salib ini, yakni kedua belah pihak berupaya mencari tahu dan mengenal pihak lawannya secara baik. Dan ini merupakan awal dari sebuah dialog.
2. Adanya ekspansi Barat ke Timur (ekspansi Bangsa Eropa ke Asia dan Afrika). Diketahui bahwa Barat kebanyakan menganut agama Kristen dan Timur kebanyakan menganut agama Islam, sehingga keduanya pun mengalami kontak yang tidak dapat dihindarkan. Di sisi lain, Barat adalah negara-negara yang telah mencapai kemodernan dan kemajuan di segala bidang, sedangkan Timur adalah masih tradisional dan terbelakang. Misi yang diemban Barat adalah melakukan tiga hal: grory, gold dan gospel.

Sebagai dari tanda-tanda kebangkitan hukum Islam pada masa modern ini, dapat kita lihat pada sistem mempelajari dan segi-segi penulisan tentang hukum Islam, kedudukan hukum-hukum Islam dalam perundang-udangan negara, dan penilaian orang-orang orientalis terhadap hukum Islam.[58] Atas dasar segi-segi tersebut maka tinjauan berikut ini diadakan.

1. Sistem Mempelajari dan Menuliskan Hukum-Hukum Islam

Kebangkitan hukum Islam pada masa modern banyak bergantung kepada cara mempelajarinya, yaitu sistem

58 Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam.* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), hlm. 76

perbandingan. Yakni mempelajari hukum- hukum Syara' dengan berbagai pendapat tentang satu persoalan dan alasannya masing-masing, serta aturan-aturan dasar yang menjadi pegangannya. Kemudian pendapat-pendapat tersebut diperbandingkan satu sama lain, untuk di pilih pendapat mana yang lebih benar dan diperbandingkan pula dengan hukum positif. Dalam konteks pembelajaran ini, mereka tidak hanya terfokuskan pada satu madzab saja, akan tetapi keempat aliran hukum ahlussunah wal jama'ah.

Sejatinya, para fuqaha masa-masa dahulu sudah mengenal sistem perbandingan hukum dengan menyebutkan pendapat berbagai ulama mujtahidin meskipun dalam bentuk yang sederhana. Akan tetapi semenjak abad ke empat hijriah dengan mengecualikan karya Ibnu Rusyd yang sangat bernilai yaitu Bidayatul Mujtahid, perbandingan tersebut hanya di maksudkan untuk mengadakan pembelaan terhadap pendapat imam yang dianutnya dan mengusahakan melemahkan pendapat imam lain. Oleh karena itu, maka tidak ada penguatan *(tarjih)* suatu pendapat atas pendapat lain karena kekuatan dalil itu sendiri. Selanjutnya kemungkinan untuk mencari pendapat yang lebih tepat dan yang lebih sesuai dengan rasa keadilan orang banyak tidak ada lagi. Karena penguatan salah satu pendapat dalam hukum Islam hanya terjadi dalam lingkungan satu mazhab.

Apa yang menyebabkan tidak adanya sistem perbandingan antara pendapat-pendapat fuqaha antara mazhab ialah karena adanya fatwa untuk bertaqlid semata-mata, dan taqlid inipun harus terbatas dalam lingkungan mazhab empat saja

yang suda terkenal dan di setujui oleh golongan *Ahlussunnah.* Bahkan di fatwakan pula, bahwa bagi orang-orang yang sudah mengikuti mazhab tertentu tidak boleh berpindah kepada mazhab lain ataupun mengikuti mazhab lain pula dalam waktu yang sama, kecuali dengan syarat-syarat tertentu. Fatwa lain ialah bahwa fuqaha-fuqaha yang datang kemudian tidak boleh meninjau kembali apa yang telah di putuskan oleh fuqaha-fuqaha angkatan terdahulu.

2. Kedudukan Hukum-Hukum Islam Dalam Perundangan Negara

Usaha-usaha perundang-undangan negara sebenarnya sudah pernah dilakukan beratus-ratus tahun yang lalu, seperti yang diperbuat oleh Ibnul Muqoffa' pada abad kedua Hijrah, di masa Khalifah Abbasiyah. Ia pernah mengirim surat kepada Khalifah Al- Mansyur untuk membuat suatu Undang-undang yang diambil dari Al-Qur'an dan Sunnah, dan apabila tidak ada nas pada keduanya bisa diambil dari fikiran dengan syarat bisa mewujudkan rasa keadilan dan kepentingan orang banyak.

Surat tersebut dikirim karena adanya perbedaan pendapat antara para fuqaha dan hakim dalam memutuskan suatu masalah yang sama. Akan tetapi surat tersebut tidak mendapatkan sambutan yang cukup pada masa itu, karena para fuqoha tidak mau memaksa orang untuk mengikuti pendapat- pendapatnya, serta memperingatkan murid–muridnya untuk tidak berfanatik buta serta mengingatkan bahwa ijtihad–ijtihad yang dilakukan bisa kemasukan salah.

Abad ke-11h, As-Sultan Muhammad Alamkir (1038-1118 H), salah seorang raja India, membentuk suatu panitia yang terdiri dari ulama-ulama India terkenal dengan diketuai oleh Syekh Nazzan. Panitia tersebut diberi tugas untuk membuat satu kitab yang menghimpun riwayat-riwayat yang disepakati oleh madzab Hanafi; Kitab tersebut terkenal dengan nama: "Al-Fatawi al Hindiyah" (fatwa-fatwa India).

3. Penilaian Orang-Orang Orientalis Terhadap Hukum Islam

Perhatian orang-orang orientalis (orang-orang Barat yang suka mempelajari apa yang berasal dari Timur) terhadap peninggalan-peninggalan Islam pada umumnya berasal dari abad-abad pertengahan, ketika mereka hendak mengetahui faktor-faktor kebesaran kaum muslimin sehingga mereka mampu memegang tampuk pimpinan dunia pada waktu itu hendak mengetahui faktor-faktor kebesaran kaum muslimin sehingga mereka bisa memegang tampuk pimpinan dunia pada waktu itu.

Perhatian para orientalis tersebut diwujudkan dalam bentuk mempelajari, menyelidiki, menerjemahkan dan membahas, serta menerbitkan terhadap berbagai buku fikih standart. Tidak sedikit juga yang mendalami persoalan hukum Islam baik dalam bentuk buku-buku yang mereka tulis atau pembahasan-pembahasan yang mereka muatkan majalah-majalah khusus mengenai hukum. Melalui pelbagai media tersebut, para pemikir barat memberikan suatu argumentasi dan statemen terhadap isu-isu hukum yang bermunculan di masyarakat.

Dengan mengesampingkan beberapa orientalis yang sengaja memberikan gambaran yang salah, maka banyak penghargaan yang tinggi terhadap hukum Islam sudah banyak diberikan oleh sarjana-sarjana hukum Eropa dan Amerika. Antara lain Kohler dari Jerman, Wignore dari Amerika, dan Delvices. Sarjana-sarjana ini menyebutkan adanya flexibilitas dan kemampuan yang dimiliki hukum Islam sehingga bisa mengikuti perkembangan masa. Mereka juga mensejajarkan hukum Islam dengan hukum Romawi dan hukum Inggris, sebagai hukum-hukum yang telah menguasai dunia dan yang masih terus menguasainya. Penghargaan terhadap hukum Islam tersebut dikemukakan sendiri oleh Sarjana hukum Barat terkenal dari Perancis, yaitu Lambert, dalam seminar internasional untuk Perbandingan Hukum, yang diadakan pada tahun 1932.

BAB 3

PROBLEM DAN ISU-ISU SEPUTAR PEMIKIRAN FIKIH

A. Dinamika Fikih Sebagai Tawaran Isu Problem Kekinian

Pembahasan ilmu fikih telah mengalami perkembangan yang signifikan. Sebagai produk hasilijtihadulama,fikihseolahmenjadibagianyang tidak terpisahkan terutama dalam menjawab problematika dan isu-isu kekinian. Adalah sebagai metodologi dan *thoriqah* menemukan jawaban dari pelbagai persoalan terutama menyangkut sosial kemanusiaan di masa kontemporer. Namun sebelum menggali lebih mendalam terkait dengan fikih berserta substansi yang terkandung dalamnya, perlu dikemukakan pula akar munculnya fikih yaitu syari'ah sebagai frame dan pisau analisis untuk membaca lebih jauh fikih dari konteks masa lalu hingga masa kini.

Berkaitan dengan banyak hal, era modern saat ini telah mengantarkan fikih (hukum Islam) pada posisi problematis dan dilematis. Fikih bukan hanya kesulitan menuntaskan berbagai masalah dan isu sosial yang dihadapi tapi juga masih gagap mendefinisikan kediriannya, terutama dalam konteks merumuskan metode hukum yang *viable* dipergunakan menuntaskan berbagai masalah tersebut. Dalam pandangan Coulson, problem inilah yang merupakan di antara sebab terjadinya "konflik dan ketegangan" antara teori dan praktek dalam sejarah penelitian dan penerapan hukum Islam.[59] Di sisi lain, problem akut ini pula yang sekarang ini telah menstimulasi berbagai upaya pembaruan dalam bidang ini.

Dalam perspektif umum setidaknya ada tiga level yang mesti dilakukan dalam upaya merekonstruksi fiqih. *Pertama*, level pembaruan metodologis yaitu perlunya interpretasi terhadap teks-teks fiqih klasik secara kontekstual, bukan teks mati; bermazhab secara metodologis (*manhaj*); dan verifikasi ajaran yang pokok (*usul*) dan cabang (furu'). Dalam level ini setidaknya dapat ditempuh dua upaya yaitu dekonstruksi (*al- qat'iyah al-ma'rifiyah*) dan rekonstruksi (*al-tawasul al-ma'rifi*). *Kedua*, pembaruan level etis yaitu perlunya menghindari upaya formalisasi dan legalisasi fiqih, dan lebih meneguhkannya sebagai etika sosial. *Ketiga*, pembaruan level filosofis yaitu mengantarkan fiqih sebagai yang selalu terbuka terhadap filsafat ilmu pengetahuan dan

---

59 Noel James Coulson, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence,* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1969), 58-76.

teori-teori sosial kontemporer. Kohesivitas dalam ketiga level inilah idealitas pembaruan hukum Islam diharapkan menuai kontinum keberhasilan.

B. Kontekstualisasi Fikih Kontemporer Terhadap Aborsi

1. Aborsi Perspektif Teori

Aborsi (Inggris: abortion, Latin: abortus) artinya keguguran kandungan. Dalam bahasa Arab, aborsi disebut *Isqat al- haml atau ijhad*, yaitu pengguguran janin dalam rahim. Menurut istilah kedokteran, aborsi berarti pengakhiran kehamilan sebelum gestasi (28 minggu) atau sebelum bayi mencapai berat 1000 gram. Menurut Gulardi H. W., aborsi adalah berhentinya (mati) dan dikeluarkannya kehamilan sebelum usia 20 minggu (dihitung dari haid terakhir), berat janin kurang dari 500 g atau panjang janin kurang dari 25 cm. Pada umumnya aborsi terjadi sebelum kehamilan 3 bulan.[60]

Aborsi ada dua macam, yaitu aborsi yang tidak disengaja (*spontaneous abortion)* dan aborsi yang disengaja (*abortus provocatus*).[61] Aborsi spontan adalah aborsi yang dilakukan tanpa sengaja dan terjadi diluar kemampuan manusia, biasanya diakibatkan oleh kecelakaan, pendarahan, dan lain-lain. Aborsi semacam ini diluar kemampuan manusia, sehingga tidak implikasi hukum, baik hukum Agama maupun hukum perdata.[62] Artinya, tidak ada beban hukum

60 Gulardi HLM. W, ,*Masalah Kehidupan dan Perkembangan Janin*', (Jakarta: Balai Penerbit, 2002), hlm. 3

61 *Ensiklopedia Islam*, (Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1994), hlm. 33.

62 M. Ali Hasan, Masail Fikihiyah al-Haditsah', (Jakarta: Raja Grafindo Persada,

yang akan diterima perempuan apabila mengalami aborsi spontan. Mentruasi regulation merupakan istilah bahasa Inggris yang telah diterjemahkan oleh Dokter Arab menjadi istilah *wasail al-ijhadh* (cara penggungguran kandungan yang masih muda), sedangkan abortus diterjemahkan menjadi istilah *isqath al-hamli* (pengguguran kandungan yang sudah tua atau sudah bernyawa). Keduanya menurut Mahjuddin merupakan praktek pengguguran kandungan.[63] Dalam kamus *Webster Ninth New Colegiate* sebagaimana yang dikutip Maria menyebutkan bahwa aborsi adalah keluarnya janin secara spontan atau paksa yang biasa dilakukan dalam minggu ke-12 pertama dari kehamilan. Defini lengkap mengenai hal tersebut tercakup dalam *Grolier Family Ensiclopedia* yang menyebutkan pengertian aborsi adalah penghentian kehamilan dengan cara menghilangkan atau merusak janin sebelum masa kelahiran, yang bisa dilakukan dengan cara spontan atau dikeluarkan janin dengan cara paksa.[64]

Menurut Sardikin Ginaputra dan Maryono sebagaimana yang dikutip Kutbuddin Aibak, aborsi ialah mengakhirkan kehamilan atau hasil konsepsi sebelum janin dapat hidup di luar kandungan. Menurut Maryono Reksodiputra, aborsi ialah pengeluaran hasil konsepsi dari rahim sebelum waktunya (sebelum dapat lahir secara ilmiah)[65] Aborsi merupakan tindakan mengakhirkan kehamilan atau hasil konsepsi

1998), Cet.III, Hlm. 46.

63 Mahjuddin, *Masail Fikihiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini,(Jakarta: Kalam Muia, 2005), hlm.76*

64 MariaUlfa Anshor, *Fikih Aborsi; Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan, Jakarta;Kompas Media Nusantara,* hlm. 36

65 Masfuk Zuhdi, *Masail Fikihiyah; Kapita Selekta Hukum Islam,* (Jakarta:Haji Masagung, 1994)

sebelum janin dapat hidup di luar kandungan. Ulama berbeda pendapat tentang hukum melakukan aborsi sebelum usia bayi ditiupkanruhnya. Sebagiana ulama membolehkan dengan alasan tidak ada nyata yang dibunuh, sedangkan sebagian yang lain mengharamkannya karena dianggap membunuh bayi, kecuali dalam kondisi darurat dan hajat. Dalam hal usia bayi telah ditiupkan ruhnya, sepakat para ulama tentang pengharamannya, karena melakukan aborsi saatbayi telah ditiupkan ruhnya atau bernyawa, sama halnya dengan menghilangkan nyawa atau membunuh.

Anak merupakan anugrah yang diberikan sang pencipta kepada hambanya. Memeliharanya merupakan suatu kewajiban, karena anak merupakan makhluk hidup yang membutuhkan perlindungan dan kasih sayang. Perkembangan kehidupan seorang anak sangat ditentukan oleh tindakan orang tua untuk menjadikannya berkembang dengan baik. Aborsi merupakan salah satu dampak negatif dari perubahan pola keluarga akibat dari globalisasi, kemajuan ilmu pengetahuan, kemajuan teknologi, industrialisasi dan modernisasi. Oleh karena itu, sudah barang tentu pola keluarga yang tidak mengamalkan ajaran-ajaran agama akan rentan mengalami pergeseran norma agama dan norma kesusilaan, seperti pergaulan bebas dan hubungan seks diluar nikah.

2. Aborsi dalam Kacamata Kesehatan

Aborsi ada yang dilakukan secara legal dan illegal. Resiko yang terjadi akibat dari aborsi legal sangat kecil dibandingkan dengan aborsi ilegal. Sebab, aborsi yang legal biasanya

dilakukan oleh tenaga medis yang terlatih, sedangkan aborsi yang dilakukan secara ilegal biasanya dilakukan oleh tenaga yang tidak terlatih. Baik aborsi legal maupun ilegal, mengandung dampak negatif secara fisik atau psikis. Resiko negatif aborsi secara fisik adalah:

Pertama, terjadinya sepsis pada pelaku aborsi. Sepsis biasanya diakibatkan oleh aborsi yang tidak lengkap, sehingga sebagian atau semua produk pembuahan masih ada di dalam rahim yang dapat menyebabkan infeksi yang menyeluruh, sehingga menimbulkan aborsi septik.

Kedua, perdarahan, yang diakibatkan oleh aborsi yang tidak lengkap, atau cedera organ panggul atau usus.

Ketiga, aborsi juga memiliki efek samping jangka panjang, yaitu terjadinya sumbatan atau kerusakan permanen *tituba fallopi* (saluran telur) yang dapat mengakibatkan kemandulan.

Adapun efek negatif aborsi pada psikis pelaku aborsi adalah secara psikologis, mayoritas wanita pelaku aborsi akan menderita. Berdasarkan sebuah penelitian yang dilakukan oleh DR. Boyke, perempuan pelaku aborsi akan merasa kehilangan harga diri (82%), mimpi buruk berkali-kali mengenai bayi (63%), histeris (51%), berteriak-teriak (51%), terjerat obatobatan terlarang (41%), ingin bunuh diri (28%), dan tidak bisa menikmati hubungan seksual.

Sementara itu, di pihak kedokteran, berdasarkan penelitian yang dilakukan oleh Ratna Winahyu dan Suhandi, aborsi dalam perspektif etika kedokteran menimbulkan

suatu dilema bagi para dokter, khusunya aborsi yang dilakukan oleh perempuan korban pemerkosaan. Jika mereka melakukannya, berarti mereka telah melanggar sumpah jabatannya, yaitu mereka berkewajiban melindungi hidup manusia sejak pembuahan, dan juga dokter dalam sumpahnya harus mengutamakan penderita. Di sisi lain, jika aborsi tidak dilakukan, nyawa ibu hamil yang mengalami gangguan psikologis akan terancam karena biasanya ia berkeinginan menggugurkan kandungannya.

3. Hukum Aborsi dalam Islam

Masalah aborsi telah menjadi salah satu patologi sosial masyarakat Indonesia yang serius pada masa kini. Aborsi merupakan isu yang kontroversial, khususnya bagi kalangan yang mengaitkannya dengan nilai-nilai moral dan norma-norma masyarakat. Demikian juga dengan respons undang-undang yang memandang aborsi sebagai suatu tindak pidana (Forum Kesehatan Perempuan, 2001). Hal ini disebabkan karena aborsi sering diasumsikan hanya pada kasus-kasus kehamilan di luar nikah.

Angka Kematian Ibu (AKI) pada setiap tahunnya boleh jadi : disebabkan karena tidak adanya aturan mengenai pelayanan aborsi yang nyaman Sehingga angka tersebut bukannya berkurang, tetapi : justru semakin menmgkat dan memberikan peluang yang besar terjadinya praktek aborsi secara diam-diam tanpa pedoman, prosedur, dan standar kesehatan. (LBH APIK, rth) Masalah ini tentu saja sangat memperihatinkan, padahal Pemerintah Indonesia telah

menandatangani Kesepakatan Kairo 1994 chapter VII tentang hak-hak reproduksi dan kesehatan reproduksi yang salah satu: programnya adalah mengeliminasi aborsi legal dan tidak aman. Oleh karena itu, dalam perspektif fikih, aborsi mendapat perhatan serius dari fugaha, walaupun mereka memiliki persepsi dan preferensi yang berbeda.

Keragaman pandangan para fuqaha' dalam melihat persoalan pengguguran kehamilan seakan-akan tenggelam oleh pandangan apriori masyatakal yang melihat aborsi dari perspekuf agama sehingga seingkal agama terkesan memarginalkan hak-hak reproduksi perempuan.

Dalam pandangan para ulama' fikih seperti dari kalangan Mazhab Hanafi, mereka membolehkan aborsi jika dilakukan ketika usia kandungan belum 120 hari, karena ruh belum ditiupkan. Menurut Ibnu Abidin, seorang tokoh mazhab Hanafi, seorang perempuan diizinkan untuk melakukan aborsi tergantung keabsahan alasan yang ia ajukan. Alasan yang sah untuk melakukan aborsi sebelum bulan keempat kehamilan, menurutnya, adalah memiliki bayi yang masih disusui. Dengan catatan, kehamilan baru ini dapat menyebabkan air ASI terhenti, sehingga sang bayi tidak bisa menyusu ASI, sedangkan sang ayah tidak mempu membeli susu pengganti ASI. Dalam kasus semacam ini, aborsi diperbolehkan untuk menjaga kelangsungan hidup sang anak yang masih membutuhkan ASI. Alasan lain yang memperbolehkan seorang wanita melakukan aborsi adalah kesehatan sang ibu yang buruk. Kaidah yang mendasari pendapat ini adalah menghindari bahaya dengan memilih

resiko yang paling ringan." Dengan demikian, nyawa si ibu lebih utama diselamatkan dari nyawa sang janin karena ibu adalah asal dari janin.[66]

Ulama berbeda pendapat dalam menetapkan hukum melakukan aborsi, terutama dalam usia bayi belum ditiupkan roh. Ada ulama yang dengan tegas mengharamkannya karena merupakan suatu pembunuhan, tetapi ada sebagian ulama yang membolehkan bahkan memakruhkan, karena belum ada ruh, maka tidak dianggap sebagai suatu pembunuhan. Apabila aborsi dilakukan sebelum diberi ruh/ nyawa pada janin (embrio), yaitu sebelum berumur 4 bulan. Dalam hal ini, ulama bersilangan pendapat dalam menentukan hukum demikian, misalnya Muhammad Ramli dalam kitabnya al-Nihayah dengan alasan belum ada makhluk yang bernyawa. Selain itu, ada juga ulama yang memandangnya makruh, karenajanin sedang mengalami pertumbuhan. Selain terdapat ulama yang membolehkan, adapula yang mengharamkan antara lain Ibnu Hajar dalam kitabnya al-Tuhfah dan al-Ghazali dalam kitabnya Ihya'Ulumuddin.[67]

Dalam kondisi janin telah ditiupkan ruhnya, para ulama sepakat tentang keharamannya, karena bila telah ditiupkan ruh dapat dipastikan bayi yang dikandung sudah dapat mersakan kehidupan. Karena itu melakukan aborsi sama halnya dengan membunuh. Sebagaimana dijelaskan dalam firman Allah surat al-Isra' ayat 33: Menurut Masfuk

66 Ibnu Abidin, Mohammad Amin, *Hashuyah Rad Al-Muhtar*, (Beirut: Daar AlFikr, 1979), Jilid 3, hlm. 1176.

67 Kutbuddin, *Fikih Kontemporer,* (Yogyakarta: Teras, 2009) hlm. 83

Zuhdi, yang benar adalah sebagaimana yang diuraikan oleh Mahmud Syaltut bahwa sejak bertemunya sel sperma dan ovum, maka pengguguran adalah suatu kejahatan dan haram hukumnya, sekalipun janin belumdiberi nyawa, sebab sudah ada kehidupan pada kandungan yang sedang mengalami pertumbuhan dan persiapan untuk makhluk baru yang bernyawa bernama manusia yang dilindungi dan dihormati eksisitensinya. Lebih jahat dan makin besar dosanya, apabila pengggugurannya dilakukan setelah janin bernyawa, dan lebih besar lagi dosanya apabila bayi tersebut dibunuh maupun dibuang.[68]

Aborsi yang yang dilakukan karena darurat seperti ada uzur yang tidak bisa dihindar, dalam istilah fikih disebut keadaan darurat, seperti apabila janin dibiarkan tumbuh dalam rahim akan berakibat kematian ibu. Ulama sepakat bahwa aborsi dalam keadaan seperti ini hukumnya mubah (boleh). Kebolehan ini adalah adalah guna menyelamatkan nyawa ibu. Dalam keadaan seperti ini, ibu tidak dikorbankan untuk menyelamatkan bayi, sebab ibu adalah asal bagi terjadinya bayi. Dasar pendapat ini adalah hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad bin Hanbal dan Imam Ibnu Majah. Dalam hadits ini Rasulullah SAW menganjurkan agar orang jangan berbuat sesuatu yangmembahayakan diri sendiri atauorang lain.

Selain itu, kaidah fikih juga mengatakan apabila terdapat dua hal yang merugikan, padahal tidak mungkin dihindari

68 Masjfuk Zuhdi, *Masail Fikihiyah*; *Kapita Selekta Hukum Islam,* Jakarta: Haji Masagung, 1994, hlm. 82 dalam Katbuddin Aibak, Kajian Fikih Kontemporer, hlm. 89

keduanya, maka harus ditentukan pilihankepada yang lebih ringan kerugiannya. Berkaitan dengan fenomena aborsi dalam keadaan darurat, Ahmad Azhar Basyir dalam pemikirannya menyatakan keringanan dari kerugian yang didapatkan dengan menyelamatkan ibu dan mengorbankan janin. Menurut Mahmud Syaltut keadaan amat mendesak seperti ini sudah termasuk keadaan darurat dan dalam keadaan darurat, aborsi dapat dibenarkan oleh syariat Islam.[69]

Tindakan aborsi yang dilakukan oleh sebagian masyarakat merupakan tindakan yang akan merusak janin dan dirinya, sehingga menimbulkan resiko yang bisa berakibat kepada kematian. Memelihara janin menjadi sebuah keharusan, kecuali berada pada kondisi darurat atau hajad setelah dilakukan penelitian dan pengkajian mendalam terutama oleh tim medis dan ulama.

Perbedaan ulama tentang hukum melakukan aborsi menjadi dasar dalam melakukan tindakan. Ulama sepakat tentang keharaman melakukan aborsi dalam kondisi janin telah ditiupkan ruh, karena adanya ruh dalam tubuh merupakan sesuatu yang hidup, maka membunuhnya diharamkan. Namun sebagaian ulama berbeda dalam hal janin belum ditiupkan ruh. Sebagian ulama mengharamkan karena janin telah mengalami Fakta membuktikan bahwa perkara aborsi bukan semakin berkurang, namun sebaliknya. Hal ini dapat kita lihat begitu banyak medsos atau berita televisi yang menyuguhkan berita banyaknya orang yang

69 Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 9

membuka praktik jasa-jasa aborsi secara ilegal, penemuan serpihan tubuh janin di tempat pembuangan sampah, sampai pada penemuan bayi yang dibungkus dikantong plastik di pinggir jalan.

C. Praktik Jual Beli *Online* Dalam Fikih

Jual beli *online* atau *e-commerce* merupakan sebuah praktik jual-beli yang sangat didominasi oleh berbagai kalangan belakangan ini. Rahmadi dan Pratama menyebutkan, berdasarkan data GlobalWebIndex (2019), pada Kuartal II 2019 bahwa 90 persen pengguna internet di Indonesia yang berusia antara 16 sampai 64 tahun melaporkan bahwa mereka pernah membeli produk dan layanan *e-commerce* hal ini membuat Indonesia menjadi tingkat pengguna *e-commerce* tertinggi di dunia. Berkembangnya *e-commerce* di Indonesia diprediksi akan menyentuh angka 189,2 juta pada 2023, hal tersebut naik sekitar 25 persen dari tahun 2019 yang sebesar 112,1 juta pengguna[70].

Kemajuan teknologi sebagai sarana tingginya angka pelaku jual beli *online* membawa berbagai pro-kontra dalam aktualisasinya. Adapun keuntungan dalam jual beli *online* adalah informasi yang beragam dan mendetail dengan berbagai pilihan dan penjual yang dapat diperoleh konsumen mengenai suatu barang secara praktis dibandingkan dengan perdagangan konvensional yang harus bersusah payah pergi ke banyak tempat. Akan tetapi, praktik jual beli *online* juga

---

70 Galih Rahmadi danAhmad Raf'ie Pratama. 2020. "Analisis Kesadaran Cyber Security pada Kalangan Pelaku e-Commerce di Indonesia". Dalam *jurnal Automata Vol. 1, No. 2, 2020.* hlm. 1.

memiliki kelemahan atau kekurangan, yaitu metode transaksi elektronik yang tidak mempertemukan pelaku usaha dan konsumen secara langsung serta tidak dapatnya konsumen melihat secara langsung barang yang dipesan berpotensi menimbulkan permasalahan yang merugikan konsumen atau penipuan[71]. Hadirnya berbagai aplikasi penunjang seperti *facebook, whatsapp, instagram* dan sebagainya, ditambah lagi dengan berkembangnya berbagai situs *marketplace* seperti Shopee, BukaLapak, Tokopedia, Lazada dan lai-lain menjadikan kegiatan jual beli *online* semakin praktis. Namun, tidak dapat dipungkiri bahwa kasus penipuan jual-beli *online* juga marak terjadi.sehingga membawa kegelisahan bagi para pelaku jual beli *online*.

Adapun mengenai kasus penipuan dalam jual beli *online*, sebagai sampel pada tahun 2020 Polrestabes Surabaya mencatat adanya 52 kasus penipuan *online* yang diterima pada tahun tersebut[72]. Belum lagi kasus penipuan *online*, baik yang dilaporkan dan tidak dilaporkan dari berbagai daerah yang tersebar di Indonesia.

1. Pandangan Hukum Islam Terhadap Praktik Jual Beli *Online*

Jual beli dalam islam merupakan suatu perjanjian tukar menukar barang atau benda yang memiliki nilai, secara

71 Muhammad Kamran dan Maskun. 2021. "Penipuan Dalam Jual Beli Online: Perspektif Hukum Telematika". Dalam *BALOBE Law Journal Vol. 1 N o. 1 , April 2021*: hlm. 41-56. Hal 47.

72 Nur Fika Ramadhani Z . (2021). " Perlindungan Hukum Terhadap Korban Penipuan Jual Beli Online Pada Masa Pandemi Covid-19 Di Polrestabes Surabaya". Dalam *Jurnal Syntax Ttansformation Vol. 2 No. 5, Mei 2021:hlm. 638-649.* Hal 640.

sukarela di antara kedua belah pihak, salah satu pihak menerima benda dan pihak lainnya menerima uang sebagai kompensasi barang, sesuai dengan perjanjian dan ketentuan yang telah dibenarkan syara' dan disepakati[73]. Sebagaimana firman Allah dalam surah an-Nisaa' ayat 29 berikut.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ۚ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيما.

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama-suka di antara kamu. Dan janganlah kamu membunuh dirimu; sesungguhnya Allah adalah Maha Penyayang kepadamu.

Kata تجارة pada ayat ini oleh Muhammad Quraish Shihab diartikan sebagai perniagaan, yaitu perniagaan yang diridhoi Allah adalah dengan syarat perniagaan yang berdasarkan kerelaan/saling ridho (yang tidak melanggar ketentuan agama) atau ketiadaan paksaan[74]. Sehingga, jual beli dalam islam diperbolehkan. Adapun dalam konteks jual beli *online*, islam juga memberikan legitimasi tentunya selama tidak bertentangan dengan syara'. Namun, sebelum itu perlu untuk diketahui bahwa dalam islam terdapat rukun, syarat sah dan

73 Munir Salim. 2017. "Jual Beli Secara *Online* Menurut Pandangan Hukum Islam". Dalam *Jurnal Al-Daulah Vol. 6, No. 2, Desember 2017: hlm.371-386.* Hlm. 373.

74 Andi Zukfikar Darussalam dkk. 2017. "Konsep Perdagangan dalam Tafsir Al-Mishbah (Paradigma Filsafat Ekonomi Qur'ani Ulama Indonesia)". Dalam, *jurnal Al Tijarah : Vol. 3, No. 1, Juni 2017: hlm. 45-64.* Hal 53.

larangan-larangan dalam jual beli. Salam, dalam tulisannya merincikan sebagai berikut[75].

2. Rukun jual beli

Jumhur Ulama' berpendapat bahwa rukun jual beli ada empat, yaitu:

a. Orang yang berakad atau al-muta'aqidain (penjual dan pembeli).

b. Sigat (lafal ijab dan qabul).

c. Ma'qud 'alaih (barang yang dibeli).

d. Nilai tukar atau harga pengganti barang.

3. Syarat Sah Dan Jual Beli Yang Dilarang

Syarat sah dalam jual beli terbagi menjadi dua, yaitu.

1. Berkaitan dengan pelaku jual beli, baik penjual atau pembeli.

   a. Adanya sikap kerelaan dalam transaksi atau tanpa keterpaksaan.

   b. Kedua belah pihak berkompeten dalam melakukan jual beli, yaitu seorang *mukallaf* dan *rasyid* (memiliki kemampuan dalam mengatur uang).

75 Munir Salim. 2017. "Jual Beli Secara *Online* Menurut Pandangan Hukum Islam". Dalam *Jurnal Al-Daulah Vol. 6, No. 2, Desember 2017: hlm. 371-386*. Hal 376-381.

2. Berkaitan dengan objek jual beli.

   a. Objek jual beli (baik berupa barang jualan atau harganya/uang) merupakan barang yang suci dan bermanfaat, bukan barang najis atau barang yang haram, karena barang yang secara dzatnya haram terlarang untuk diperjualbelikan.

   b. Adanya hak kepemilikan atau izin dari pemilik barang.

   c. Objek jual beli dapat diserahterimakan.

   d. Objek jual beli dan jumlah pembayarannya diketahui secara jelas oleh kedua belah pihak sehingga terhindar dari *gharar* (penipuan).

Sementara berkaitan deengan Jual beli yang dilarang anatara lain adalah :

1. Barang yang dihukumkan najis oleh agama seperti anjing, babi, berhala, bangkai dan khamar.
2. Jual beli sperma (mani) hewan, seperti mengawinkan seekor domba jantan dengan betina agar dapat memperoleh keturunan, jual beli ini haram hukumnya karena Rasulullah SAW bersabda yang artinya: Dari Ibn Umar ra berkata: Rasulullah SAW telah melarang menjual mani binatang. (HR. Bukhari)
3. Jual beli anak binatang yang masih berada dalam perut induknya.
4. Jual beli dengan mukhadharah yaitu menjual buah-buahan yang belum pantas untuk dipanen.

5. Jual beli dengan munabadzah yaitu jual beli secara lempar-melempar.
6. Jual beli gharar yaitu jual beli yang samar sehingga kemungkinan adanya penipuan, contoh: penjualan ikan yang masih dikolam.
7. Larangan menjual makanan sehingga dua kali ditakar, hal ini menunjukkan kurang saling mempercayainya antara penjual dan pembeli.

Jual beli *online* memiliki tiga karakteristik, yaitu: 1) Terjadinya transaksi antara dua belah pihak; 2) Adanya pertukaran barang, jasa, atau informasi; 3) Internet merupakan media utama dalam proses atau mekanisme akad tersebut[76]. Dari ketiga karakteristik tersebut, prosesi akad menjadi pembeda dengan proses akad jual beli secara konvensional. Jika dalam jual beli secara konvensional alat tukar atau uang diberikan secaralangsung dengan adanya barang yang dibeli, maka transaksi dalam jual beli *online* transaksi dilakukan terlebih dahulu dengan serah terima barang yang ditangguhkan sampai waktu yang ditentukan saat akad jual beli berlangsung. Sehingga dalam islam, jual beli *online* diidentikkan dengan istilah *bai'us salam*.

Hendiana dan Aly[77] dalam tulisannya menyebutkan bahwa bai'us salam adalah akad pemesanan suatu barang dengan kriteria yang telah disepakati dan dengan pembayaran tunai pada saat akad berlangsung. Transaksi dalam bai'us

---

76

77 Runto Hendiana dan Ahmad Dasuki Aly. 2015. "Transaksi Jual Beli *Online* Perspektif Ekonomi Islam". Dalam *jurnal al-Mustashfa, Vol. 1, No. 2, 2015: hlm. 41-53.* Hal 47.

salam merupakan sebuah bentuk transaksi dengan sistem pembayaran secara tunai atau disegerakan tetapi penyerahan barang ditangguhkan. Sehingga sebagaimana yang diputuskan oleh Majma' Al Fikih Al Islami (Divisi Fiqih OKI) keputusan no. 52 (3/6) tahun 1990[78], yang berbunyi "*Apabila akad terjadi antara dua orang yang berjauhan tidak berada dalam satu majlis dan pelaku transaksi, satu dengan lainnya tidak saling melihat, tidak saling mendengar rekan transaksinya, dan media antara mereka adalah tulisan atau surat atau orang suruhan, hal ini dapat diterapkan pada faksimili, teleks, dan layar komputer (internet). Maka akad berlangsung dengan sampainya ijab dan qabul kepada masing-masing pihak yang bertransaksi. Bila transaksi berlangsung dalam satu waktu sedangkan kedua belah pihak berada di tempat yang berjauhan, hal ini dapat diterapkan pada transaksi melalui telepon ataupun telepon seluler, maka ijab dan qabul yang terjadiadalah langsung seolah-olah keduanya berada dalam satu tempat.*"

Berdasarkan pembahasan tersebut dapat disimpulkan bahwa jual beli *online* dalam islam diperbolehkan selama tidak melanggar hukum syara'.

4. Relasi Hukum Islam dan Negara Terhadap Penipuan dalam Jual Beli *Online*

Penipuan dalam KBBI *offline* edisi V merupakan proses, cara, perbuatan menipu; perkara menipu (mengecoh). Kata 'penipuan' merupakan turunan dari kata 'tipu' yang berarti perbuatan atau perkataan yang tidak jujur (bohong,

78 Munir Salim. 2017. "Jual Beli Secara *Online* Menurut Pandangan Hukum Islam". Dalam *Jurnal Al-Daulah Vol. 6, No. 2, Desember 2017: hlm.371-386.* Hal 378.

palsu, dan sebagainya) dengan maksud untuk menyesatkan, mengakali,atau mencari untung; kecoh. Sehingga dalam konteks jual beli *online*, penipuan merupakan upaya untuk mendapatkan keuntungan sepihak dalam sebuah transaksi jual beli. Hal tersebut tentu bertetangan dengan hokum islam dan hukum negara.

Penipuan konteks jual beli *online*dalam hukum islam termasuk dalam tindak pidana kategori *jarimah ta'zir*, yaitu tindak pidana yang hukumannya diserahkan kepada pemerintah atau hakim. Adapun pelaksanaan *jarimah ta'zir* harus dipertimbangkan berbagai hal dalam menentukan sanksi ta'zir. Pemberian ta'zir harus mempertimbangkan pelakunya karena kondisi pelakunya itu tidak selalu sama baik motif tindakannya maupun kondisi psikisnya disamping itu untuk menjerakan pelaku.

Sedangkan dalam hukum negara di Indonesia, penipuan konteks jual beli *online* dikenakan pasal 28 ayat (1) Undang-Undang No. 11 tahun 2008 tentang informasi dan transaksi elektronik yang berbunyi: "setiap orang dengan sengaja dan tanpa hak menyebarkan berita bohong dan menyesatkan yang mengakibatkan kerugian konsumen dalam transaksi elektronik". Sehingga mendapat sanksi pidana pasal 45 ayat (2) UU ITE: "setiap orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud dalam pasal 28 ayat (1) dan (2) dipidana dengan pidana penjara paling lama 6 (enam) tahun dan/atau denda paling banyak Rp 1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah)"[79].

---

79 Siska Pratiwi. 2019. *Tindak Pidana Penipuan Jual Beli Online Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam*. Skripsi. UIN STS Jambi. Hlm. 59-60.

Berdasarkan penjelasan diatas dapat dilihat bahwa adanya relasi antara hukum islam dan negara dalam menyikapi tindak penipuan jual beli *online*. Relasi tersebut berupa otoritas negara dalam mengatur dan memberikan hukuman yang bisa memberikan efek jera terhadap pelaku penipuan.

D. Gerakan Gender dan Hukum Islam di Era Modern

Secara etimologis, kata *gender* berasal dari bahasa Inggris yang artinya *jenis kelamin,* sedangkan secara terminologis berarti konsep kultural yang berupaya membuat perbedaan *(distinction)* dalam hal peran, prilaku, mentalitas dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan yang berkembang dalam masyarakat.[80]

Islam memandang bahwa laki-laki dan perempuan sama derajat dan martabatnya. Islam menempatkan keduanya dalam posisi yang seimbang, sesuai dengan kodrat dan fungsinya masing-masing, sesuai dengan keistimewaannya masing-masing, dan keduanya saling melengkapi. Setidaknya hal ini tercermin dalam firman Allah Surat An-Nisa' ayat 32: "Dan janganlah kamu iri hati terhadap apa yang dikaruniakan Allah kepada sebagian kamu lebih banyak dari sebagian yang lain. (karena) bagi laki-laki ada bagian dari apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan (pun) ada bagian dari apa yang mereka usahakan". Disebutkan pula dalam surat al-Hujurat ayat 13 bahwa yang membedakan antara laki-laki dan perempuan hanya ketakwaannya. Namun, dalam praktiknya ternyata beberapa doktrin Islam dianggap tidak cukup

80 Yayan Sopyan, *Tarikh Tasyri' Searah Pembentukan Hukum Islam.* (Depok: Rajawali Pers, 2018), hlm. 170

kapabel dalam menghadapi tantangan zaman, terutama terkait dengan isu-isu gender.

Hal ini tentu dapat dipahami, karena pada dasarnya doktrin Islam sendiri dibuat dan dirumuskan dalam satu masyarakat yang cenderung patriakal. Saat ini, beberapa doktrin Islam tersebut dianggap mendiskriminasikan perempuan, namun ketika pertama kali muncul setidaknya Islam menjadi agama pelopor yang memperhatikan hak-hak perempuan, seperti halnya terlihat dari ketetapan-ketetapan hukum yang dirumuskan al-Qur'an tentang hak waris perempuan, hak untuk bersaksi bagi perempuan, dan yang paling revolusioner adalah seperangkat hukum keluarga yang ditetapkan al-Qur'an menghapuskan praktik eksploitasi laki-laki terhadap perempuan. Dalam hal inilah, beberapa pemikir feminis banyak berpendapat bahwa proses pembebasan perempuan tidak berhenti pada masa turunnya wahyu, akan tetapi berada dalam proses panjang perjalanan manusia.[81]

Namun demikian, perjalanan sejarah umat Islam pulalah yang kemudian, dianggap beberapa pemikir, menghilangkan semangat tersebut dari doktrin Islam itu sendiri. Seperti halnya institusi harem yang memaksa perempuan tersembunyi dan terpingit dari masyarakat luas, pertama kali diterapkan oleh Harun al-Rasyid yang meniru kebiasaan bangsa Sassaniyah. Ini pun awalnya diberlakukan hanya bagi kalangan bangsawan

---

81 Affah Lutfi al-Sayyid Marsot, *Perempuan Wirausaha,* dalam May Yamani (ed.), *Feminisme dan Islam.* Penerjemah Purwanto, (Bandung: Nuansa, 2000), hlm. 53.

dan para pembesar kerajaan, sedangkan bagi rakyat jelata tidak. Lembaga ini akhirnya semakin kuat menyingkirkan peran perempuan, yang menggunakan legitimasi doktrin-doktrin keagamaan.

Dengan meluasnya kekuasaan Islam ke wilayah-wilayah bekas kerajaan Bizantium dan Sassaniyyah, paradigma sosial berdasarkan kitab suci yang sudah berkembang di kalangan masyarakat Islam Madinah harus berhadapan dengan struktur sosial asing, serta tradisi-tradisi yang telah berakar di kalangan penduduk. Dan seperti diketahui, dalam periode keemasan Islam, setelah Imam al-Syafi'I membakukan kaidah Ushul Fikih, fikih menjadikan sebagai satu kaidah homogen dalam masyarakat Islam, sehingga tak dapat dihindari bahwa praktik-praktik yang dilakukan oleh masyarakat Islam saat itu pun harus dilihat dalam perspektif fikih. Dalam hal inilah, ketika al-Qur'an berada dalam satu teks yang baku dan hanya berbicara ketika adanya interpretasi pembacanya, maka stuktur masyarakat Arab ketika itu (yang terkontaminasi dengan kebudayaan masyarakat Bizantium dan Sassaniyyah) harus dilihat dalam konteks sumber-sumber hukum Islam yang diakui.

Akibatnya, tidak jarang beberapa pemahaman terhadap al-Qur'an, hadis dan sumber hukum Islam lainnya, tersebut sangat dipengaruhi oleh pemahaman pembaca atau penafsir. Selain itu, seperti yang dicatat oleh Nurcholis Madjid, di bidang sosial politik, banyak para pengamat sejarah Islam berpendapat bahwa setelah masa khulafa' al-rasyidin, merupakan permulaan fase kembalinya komunitas Muslim

Arab kepada tatanan pra-Islam. Peralihan tersebut dapat dilihat dari beberapa ciri, di antaranya adalah kuatnya paham kesukuan (qabiliyah), tata sosial politik yang tertutup dengan partisipasi masyarakat, faktor keturunan lebih dominan daripada kemampuan, masyarakat mengenal kembali hirarki sosial yang kuat, dan yang terakhir adalah direndahkannya posisi perempuan. Keadaan terakhir ini, menurutnya, terlihat dari gejala kurang antusiasnya sambutan pada kelahiran bayi perempuan, suatu pandangan yang pernah dibantah oleh al-Qur'an ketika pertama kali turun.[82]

Dalam hal inilah, para pemikir muslim berusaha mencari otensitas hukum Islam yang ada dalam al-Qur'an dan Sunnah, sehingga relevan untuk kebutuhan masyarakat modern yang semakin maju. Beberapa tokoh seperti Muhammad Abduh, Qasim Amin, Abdullah Ahmed An-Naim, Muhammad Shahrour, atau Sayyid Nasr Abu Zayd, Asghar Ali Engineer, dan sebaginya, merupakan pemikir Islam kontemporer yang berusaha mengkontekstualisasikan hukum Islam dengan kebutuhan zaman, terutama terkait dengan hak-hak perempuan dan kesetaraan gender. Beberapa pemikir tersebut berbeda satu sama lain, ketika merumuskan kembali doktrin Islam, mulai dari yang paling moderat sampai yang paling ekstrem. Mulai dari pengkajian secara kritis terhadap tradisi Islam klasik dan mencari titik temu yang relevan, sampai mengubah azas-azas penafsiran al-Qur'an dan mengambilan (istinbath) hukum Islam.

---

82 Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah,* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 280.

Salah satu pemikir yang cukup kontroversial adalah Abdullah Ahmed An- Naim, yang menyatakan bahwa terdapat diskriminasi Gender dalam al-Qur'an dan sunnah yang tidak dapat dipertahankan lagi di masa sekarang, andaikan kita tidak bisa melakukan menafsiran ulang terhadap teks-teks itu, maka tidak ada jalan lain untuk menghindari pelanggaran yang mencolok dan serius terhadap standar- standar Hak-hak Asasi Manusia.[11] Di antara ayat-ayat yang dianggap bias jender itu adalah ayat kepemimpinan laki-laki atas perempuan (QS. Al-Nisa': 34), ayat kewarisan bagian laki-laki adalah dua bagian perempuan, laki-laki boleh mengawini perempuan kitabiyah sementara perempuan muslimah tidak bisa mengawini laki-laki kitabiyah.(Al-Ma'idah: 5)

An-Naim yang menggunakan metodologi gurunya ini tidak mentoleransi sama sekali argumen historis yang menggambarkan status perempuan pada abad ke VII M. Baginya, semua doktrin Islam yang dianggap mendiskriminasikan perempuan, seperti yang disebutkan di atas, untuk konteks modern ini tidak dapat dibeaarkan. Dan untuk itulah diperlukan upaya rekonsiliasi antara keduanya dengan menggunakan metode-metode yang kapabel dengan doktrin hukum Islam itu sendiri. Selain itu, Asghar Ali Engineer pun memiliki kecenderungan yang sama. Dalam karyanya The Qur'an Women and Modern Society, Engineer berangkat dari satu pemahaman bahwa beberapa sumber hukum Islam yang muttafaq tidak luput dari kekeliruan-keleliruan, karena intervensi pikiran manusia. Keterbukaan teks al-Qur'an tersebut setidaknya menjadikan penafsiran

terhadapya sangat plural, sehingga hal itu pula memberikan peluang bagi umat Islam saat ini untuk melakukan ijtihad dan memberikan penafsiran tersendiri terhadap teks yang baku tersebut sesuai dengan kondisi ruang dan waktu.

E. Corak Pemikiran Fikih

Pemikiran hukum Islam ada yang bercorak literalistik-tekstualistik. Disebut literalistik karena penyimpulan opini hukum yang dideduksi dari al-Quran dan hadis didekati secara literalistik. Apa yang dinyatakan oleh teks, itulah yang diperpegangi. Karena itu, ciri menonjol pemikiran Hukum Islam literal adalah menangkap pesan ayat berdasarkan bunyi tekstualnya. Dalam sejarah pemikiran hukum Islam, Ibnu Hazm dipandang sebagai tokoh literalis. Oleh orang lain, ia terkenal sebagai pelanjut dan pengawal mazhab Zhâhirî. Diketahui bahwa Mazhab Zhâhirî merupakan aliran mazhab yang berpandangan kuat pada pemahaman al-Quran dan hadis secara tekstualistik. Karena itu, tidak sedikit pendapatnya yang berseberangan dengan pendapat Imam Mazhab.

Dalam Q.S. al-Mâidah/5 ayat 3 disebutkan bahwa mengkonsumsi daging babi adalah haram. Dalam pemahaman Ibnu Hazm, penyebutan daging babi (lahm al-khinzîr) dalam ayat tersebut bersifat takhshîsh (spesifikasi). Itu berarti, hanya dagingnya yang diharamkan. Adapun selainnya, seperti tulang atau sumsumnya adalah dibolehkan. Dalam Q.S. al-Baqarah/2 ayat 184[83] disebutkan bahwa orang sakit

83 أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ ۚ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ۚ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ ۖ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ ۚ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ۖ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ
"(yaitu) dalam beberapa hari yang tertentu. Maka barangsiapa diantara kamu ada

dan dalam perjalanan dibolehkan untuk tidak puasa, tetapi harus menggantinya di hari lain. Karena itu, jika orang sakit tersebut berpuasa, maka puasanya tidak sah.[84] Ibnu Hazm memahami sakit dalam pengertian sakit apa saja. Karena itu, menurutnya orang yang sakit mata boleh untuk tidak puasa. Selain sakit, bepergian (al-safar) menjadi alasan untuk tidak wajib berpuasa. Safar artinya perjalanan. Sebutan perjalanan menunjukkan bahwa orang yang melakukan safar meninggalkan rumah; menempuh – jarak- perjalanan; dan perjalanan itu membutuhkan waktu tempuh.

Menurut Ibnu Hazm ukuran safar (perjalanan) bukan jarak dan waktu tempuh, melainkan perjalanan itu sendiri yang ditandai dengan keluar dan meninggalkan tempat tinggal. Itu berarti, dalam pandangan Ibnu Hazm setiap bepergian ke luar rumah melakukan perjalanan dinamakan safar. Ukuran safar Ibnu Hazm bukan pada jarak dan waktu tempuh perjalanan, tetapi meninggalkan rumah pergi melakukan perjalanan. Dengan kata lain, anda meninggalkan rumah menuju suatu tempat, maka anda sudah termasuk ke dalam pengertian safar menurut Ibnu Hazm; meskipun perjalanan yang anda tempuh itu di bawah 84 km dan atau waktu tempuhnya kurang dari sehari semalam. Dan karena itu, anda boleh tidak puasa. Bila anda puasa, dengan alasan anda mampu, maka dalam perspektif tekstualistik Ibnu

---

yang sakit atau dalam perjalanan (lalu ia berbuka), maka (wajiblah baginya berpuasa) sebanyak hari yang ditinggalkan itu pada hari-hari yang lain. Dan wajib bagi orang-orang yang berat menjalankannya (jika mereka tidak berpuasa) membayar fidyah, (yaitu): memberi makan seorang miskin. Barangsiapa yang dengan kerelaan hati mengerjakan kebajikan, maka itulah yang lebih baik baginya. Dan berpuasa lebih baik bagimu jika kamu mengetahui".

84 Muhammad Ibrâhim Jannatî, *Durûs fî al-Fikih al-Muqâran, Jil. II, terj. Ibnu Alwi Bafaqih*, et. al., Fikih Perbandingan Lima Mazhab (Jakarta: Cahaya, 2007), hlm. Hlm. 34.

Hazm puasa anda tidak sah. Ini berbeda dengan pandangan mayoritas, yang menyatakan puasa sah yang dilakukan orang sakit dan orang dalam perjalanan.

Dalam buku Tafsir Hukum: Tema-Tema Kontroversial Sofyan A.P. Kau menyebut sejumlah pendapat yang bercorak tekstualistik. Diantaranya pendapat yang menegaskan kepemimpinan laki-laki atas kaum perempuan, sebab kepemimpinan wilayah publik kaum laki-laki. Sementara hak dan wilayah perempuan adalah dunia domestik. Karenanya, perempuan haram menjadi pemimpin, karena kepemimpinan adalah hak kaum laki-laki. Demikian kesimpulan secara literalistik atas pembacaan Q.S. al-Nisâ'/4 ayat 43. Selain literal, ada juga pemikiran hukum Islam yang bercorak kontekstual. Yaitu pemahaman yang mengaitkan dengan latar belakang sosial ayat itu turun (sabab al-nuzûl). Menurut pemahaman kontekstual, ayat 43 surat al-Nisâ' di atas berdasarkan sabab al-nuzûl, ayat tersebut turun berkenaan dengan kasus rumah tangga, atau lebih spesifik berkaitan dengan kasus ranjang. Bahwa seorang sahabat menampar isterinya karena menolak hubungan badan. Ketika sang isteri melapor kepada Nabi Saw. atas tamparan suaminya, dan saat mana Nabi Saw. memperkenankan hukuman balas, tiba-tiba ayat ini turun. Tegasnya, secara kontekstual ayat tersebut terlalu jauh ditarik ke wilayah publik, karena kasusnya lebih bersifat individual dan domestik.[85]

---

85 Sofyan A. P. Kau, *Tafsir Hukum: Tema-Tema Kontroversial, dari Pendekatan Tradisional hingga Liberal*, (Gorontalo: Sultan Amai Press, 2006), hlm. 92-123.

BAB 4

PERGESERAN PARADIGMA BERPIKIR FIKIH

A. Pengertian Epistemologi Dalam Teori Filsafat

Dalam pembahasan ini, penulis akan menguraikan bentuk-bentuk pergeseran fikih era klasik hingga kontemporer. Hal ini tentu di sebabkan oleh berkembangnya pengetahuan (*epistemologi)* yaitu kerangka berpikir yang digunakan ketika menafsirkan teks itu dipahami sesuai dengan epistemologi masing-masing para mufasir tersebut. Secara teoritis, teori epistemologi sebagai salah satu cabang filsafat yang membahas tentang ruang lingkup batas-batas pengetahuan.[86] Adapun terminologi, epistemologi adalah cabang filsafat yang membahas tentang hakikat pengetahuan manusia khususnya pada empat hal, Diantaranya, *Pertama*, Sumber-sumber ilmu pengetahuan. Kedua, alat pencapaian pengetahuan. *Ketiga*, metode

86 Juhaya S. Praja, *Aliran-aliran Filsafat & Etika*, (Jakarta: Kencana, 2008), hlm. 87

pencapaian pengetahuan. *Keempat*, Batasan pengetahuan atau klasifikasi pengetahuan.[87]

Masalah epistemologi bersangkutan dengan pertanyaan-pertanyaan tentang pengetahuan. Sebenarnya kita baru dapat menganggap mempunyai suatu pengetahuan setelah kita meneliti pertanyaan-pertanyaan epistemologi.[88] Makna pengetahuan jika dikatakan masalah epistemologi bersangkutan dengan pertanyaan tentang pengetahuan, apakah yang kita maksud dengan pengetahuan? Dapatlah kiranya dimengerti kapanpun kita mempunyai pengetahuan, maka pengetahuan itu merupakan pengetahuan mengenai sesuatu.[89] Kaitannya terhadap fikih bahwa, terjadinya perkembangan disebabkan konsep konstruk berpikir yang berbeda-beda. Sehingga penggunaan epistemologi dapat memunculkan adanya kebenaran, dan berpendirian bahwa manusia mungkin mengetahui, sedang alat pengetahuan berupa akal. Aliran ini dikenal dengan sebutan rasionalisme.[90] Dalam hal penafsiran bahwa, epistemologi tafsir sebenarnya cendrung digunakan untuk bernalar kritis sehingga memunculkan gagasan yang bersifat transformatif.[91]

Filsafat pengetahuan (epistemologi) dengan menggunakan pemikiran filsafat ilmu Thomas S. Kuhn yang membahas persoalan pergeseran paradigma (paradigm shift)

---

87 Ayi Sopyan, *Kapita Selekta Filsafat*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2010), hlm. 212

88 Luis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*,terj, (Yogyakarta,: Tiara Wacana, 2004.) Cet. IX. hlm. 131

89 Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam*, (Yogyakarta:Kalimedia, 2017),hlm. 16.

90 Aksin Wijaya, *Nalar Kritis Epistemologi Islam*, hlm.30

91 Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epsitemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), hlm 72

dalam ilmu pengetahuan.[92] Pembahasan paradigm shift ini menjadi penting untuk mengkaji unsur-unsur anomali dalam epistemologi fikih kntemporer. Pembahasan fikih sangat berhubungan dengan epistemologi makna dan kebenaran dalam memahami fikih. Dalam memahami teks sebagai sumber hukum Islam pembahasan dan aplikasinya menggunakan hermeneutika,[93] karena dengan hermenutika akan didapatkan pemahaman yang representatif dan komprehensif.

Dalam perspektif historis, dinamika pemikiran hukum Islam di Indonesia telah menunjukkan satu fenomena transformatif dan remedialis, walaupun masih tampak kuat nuansa paralisme di dalamnya, sehingga kesan tautologinya masih ada. Setidaknya pemikiran pembaruan hukum Islam diibaratkan bola salju yang menggelinding dan melaju dengan pasti menuju arah konstruksi berbagai tipe karakter hukum Islam.[94] Meanstrem pemikiran dan pemahaman yang didasarkan pada al-Qur'an dan Sunnah Nabi dengan menggunakan metodologi yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan merupakan interpretasi yang dalam hukum Islam disebut dengan fikih.

Hadirnya tawaran metodologi fikih kontemporer melalui penerapan pendekatan multidisipliner dengan konseptualisasi integrasi-interkoneksi secara sistemik, setidaknya mampu menemukan teori kebenaran dalam melaksanakan fikih dalam bentuk ritual ibadah. Ditemukan fakta konkritnya, bahwa

---

92 Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolution* (Chicago: The University of Chicago Press, 1970), hlm. 84-85.

93 Ali Harb, *Hermeneutika Kebenaran* (Yogjakarta: LKiS, 2003), hlm. 121- 170.

94

ketika fikih sebagai ilmu, maka hal yang tidak terhilangkan adalah konteks sosial budaya tertentu dan mengandung nilai-nilai universal yang akan selalu relevan untuk setiap zaman dan tempat sesuai dengan maqāṣid al-syarī'ah dan sekaligus sebagai filsafat hukum Islam dengan pendekatan sistem (maqashid based-ijtihad).

Penawaran atas epistemologi tersebut, dalam rangka hendak membangun dasar pembaruan hukum Islam, maka teori yang layak digunakan adalah dengan memahami perkembangan epistemology dari masa ke masa yang tentunya mengalami perubahan dan terdapat perbedaan. Karena mengingat hukum Islam sebagai suatu tatanan hidup memiliki posisi yang amat penting, karena didalamnya tersimpan berbagai kebutuhan dan ajaran yang berkenaan dengan umat manusia. Namun manusia yang memiliki kemampuan terbatas tidak semua dapat mengartikan maksud dan tujuan hukum Islam yang mendalam agar mampu memahami isi teks wahyu secara benar dan selaras dengan konteks sosialnya.

B. Epistemologi Nalar Fikih

Berkembangnya studi keislaman maka semakin banyak pula pemikiran-pemikiran atasnya, di era modernisasi ini kajian islam menjadi salah satu kajian keilmuan yang menarik untuk dipelajari secara mendalam. Hal ini merujuk kepada Islam yang tidak lagi dipahami sekedar dari bagaimana pengertiannya secara historis atau sebatas pada hal-hal yang normatif, formalitas dan simbolis. Akan tetapi perjalanan islam telah jauh dari itu semua, Islam telah menjadi suatu

fenomena yang kompleks dan sebagai sebuah sistem universal yang mencakup seluruh aspek kehidupan manusia. Sistem hukum disetiap masyarakat memiliki sifat, karakter, dan ruang lingkupnya sendiri. Begitu juga halnya dengan sistem hukum dalam Islam, Islam memiliki sitem hukum sendiri yang dikenal dengan sebutan Hukum Islam.[95]

Sebagai sebuah sistem Islam memiliki sumber ajaran yang lengkap, yakni Al-Qur'an dan Hadits, kaidah-kaidah ushul fikih, hingga aplikasi model keinian yaitu munculnya pendekatan maqshid syari'ah sebagai analisis dinamika hokum saat ini dan yang menjadi objek kajian islam atau yang menjadi sasaran studi Islam aalah seluruh yang membicarakan Islam, mulai dari level/tingkat wahyu berupa nash, hasil pemikiran para ulama, sampai pada level praktek yang dilakukan masyarakat muslim. Dengan adanya perbedaan level kajian menentukan juga pendekatan dan metode yang digunakan, dengan tujuan untuk memepermudah, maka objek kajian/ studi islam diseistematis atau dibidangkan.[96]

Pendekatan dalam pengkajian Islam begitu banyak, salah satunya adalah pendekatan fikih. Berbicara tentang fikih atau hukum, masyarakat muslim dalam kehidupan sehari-hari tidak terlepas dari yang namanya fikih, dalam hal ini menjadi salah satu bidang studi Islam yang paling di kenal dikalangan masyarakat muslim. Fikih dikategorikan sebagai ilmu yang berkaitan dengan tingkah laku kehidupan manusia karena

---

95 Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam* (Yogyakarta: Ombak, 2013), hlm. 10.

96 Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: ACAdeMIA + TAZZAFA, 2012), hlm. 28.

dengan ilmu itu seseorang dapat melaksanakan kewajibannya kepada Allah melalui ibadah shalat, puasa, zakat, haji dan sebagainya. Disamping kewajiban kepada Allah terdapat juga aturan lainnya seperti muamalah atau interaksi manusia dengan manusia lainnya begitu juga dengan ushul fikih bagaimana cara memahami dalil-dalil fikih secara global, bagaimana menggunakannya dalam mengambil sebuah hukum fikih serta kodisi orang yang mengambil faidah hukum tersebut.

Berdasarkan pada pengamatan terhadap fungsi hukum Islam atau fikih tersebut, muncullah serangkaian penelitian dan pengembangan hukum Islam, yaitu penelitian yang ingin melihat seberapa jauh produk-produk hukum Islam tersebut masih sejalan dengan tuntutan zaman, dan bagaimana seharusnya hukum Islam dikembangkan dalam rangka merespon dan menjawab secara konkret berbagai masalah yang timbul di masyarakat. Penelitian ini dinilai penting untuk dilakukan agar keberadaan hukum Islam atau fikih tetap akrab dan fungsional dalam memandu dan membimbing perjalanan umat.[97]

Secara spesipik, ada beberapa nalar epistemology yang tentu penulis kemukakan hingga pokok pentingnya diantaranya sebagai berikut:

1. Kajian Ushul Fikh Sebagai Nalar Epistemologi

Kata "ushul" yang merupakan jamak dari kata "ashal" secara etimologi berarti sesuatu yang dasar bagi yang lainnya.

97 Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam* (Jakara:PT RajaGrafindo,2000), hlm. 249.

Dengan demikian dapat diartikan bahwa ushul fikih itu adalah yang membawa kepada usaha merummuskan hukum syara' dari dalilnya yang terperinci. Atau dalam artian sederhana: kaidah-kaidah yang menjelaskan cara-cara mengeluarkan hukum-hukum dari dalil-dalilnya.. sebagai contoh didalam kitab-kittab fikih terdapat ungkapan bahwa " mengerjakan shalat itu hukumnya wajib" wajibnya mengerjakan salat itulah yang disebut "hukum syara' " tidak pernah dalam al-qur''an maupun hadis bahwa shalat itu hukumnya wajib. Yang ada hanyalah redaksi perintah mengerjakan shalat. Ayat al-qur'an yang mengandung perintah shalat itulah yang dinamakan "Dalil Syara" dalam merumuskan kewajiban salat yang terdapat dalam dalil syara'. Ada aturan yang harus menjadi pegangan. Kaidah dalam menentukannya, " setiap perintah itu menunjukkan wajib". Pengetahuan tentang kaidah merumuskan mengeluarkan hukum dari dalil-dalil syara' itulah yang disebut ushul fikih . dari penjelasan itu dapat disimpulkan perbedaan ushul fikih dan fikih adalah jika ushul fikih itu pedoman yang membatasi dan menjelaskan cara-cara yang harus diikuti seorang faqih dalam usahanya menggali dan mengeluarkan hukum syara' dari dalilnya. Sedangkan fikh itu hukum-hukum syara' yang telah digali dan dirumuskan dari dalil menurut aturan yang sudah ditentukan.[98]

Pada abad ke 88 Hijriah muncul imam Abu Ishaq al Syatibi dengan bukunya al-Muwafaqod Fikih alUshul al-Syari'ah. Pembahasan Ushul Fikih yang dikemukakan imam al-

98 Prof. Dr. Rachmat Syafe'I, MA. *Ilmu ushul fikihlm.* Hlm. 18

Syatibi dalam kitabnya ini, disamping menguraikan berbagai kaidah yang berkaitan dengan aspek-aspek kebahasaan, ia juga mengemukakan maqashid al- syari'ah (tujuan-tujuan syara' dalam menetapkan hukum), yang selama ini kurang diperhatikan oleh ulama Ushul Fikih. Setiap permasalahan dan kaidah kebahasaan yang dikemukakan senantiasa dikaitkan dengan tujuan syara' dan menetapkan hukum. Dengan demikian imam al-Syatibi memberikan warna baru di bidang Ushul Fikih dan kitabnya Muwafaqod Fikih al-Ushul al Syari'ah, yang oleh para ahli Ushul Fikih kontemporer dianggap sebagai buku Ushul Fikih yang konprehensif dan akomodiif untuk zaman sekarang.[99] dengan hasil kemenangan yang diraih, dan bangsa Arab mulai banyakk berinteraksi dengan bangsa lain, sehingga itimbul bahasa lisan dan tulis menulis, maka beberapa sinonim dan gaya bahasa Arab tercampur dengan bahasa lain. Setelah itu muncul para imam mujtahid, khususnya imam mazhab yang empat, yaitu:

1. Nu'man ibn al Tsabit yang lebih dikenal dengan sebutan Imam Abu Hanifah (80-150 H/699-767 M)
2. Malik binAnas yang lebih dikenal dengan sebuan Imam Malik (93-179 H/712-795 M)
3. Muhammad ibn Idris alSyafi'I, yang lebih populer dengan sebutan Imam al Syafi'I (150-204 H/767-820 M)
4. Imam Ahmad ibn Hambal (164-241 H/780-855 M)[100]

99 *Ibid*, 44
100 *Ibid*, 39

5. Pertumbuhan ushul fikih tidak terlepas dari perkembangan hukum islam sejak zaman Rasulullullah saw. Sampai pada masa tersusunya. Ushul Fikih sebagai salah satu bidang ilmu pada abad ke 2 hijriyah.

Dengan wafatya Nabi Muhammad SAW sempurnalah turunnya ayat-ayat al-Qur'an. Pemikiran mendalam atau nalar dari para ahli yang disebut ijtihad. Dalam menghadapi hal tersebut berkembanglah pemikiran para sahabat.

1. Dalam menghadapi bentuk pertama, masalah yang baru saja terjadi, para sahabat mencari dari penjelasan yang pernah diberikan Nabi. Bila tidak menemukan jawabannya secara jelas, mereka mencoba mencari jawaban dari balik zhahir lafaz hukum yang ada.
2. Persoalan dalam bentuk kedua, yaitu perubahan keadaan yang menghendaki perubahan pemikiran walaupun jarak waktu periode Nabi dengan periode sahabat relatif pendek dan bersambung, namun perkembangan kehidupan begitu cepat yang menuntut adanya perubahan pemikiran.
3. Persoalan ketiga, mengenai pemahaman terhadap dua ayat yang terpisah. Ayat al-Qur'an menetapkan hukum untuk setiap kejadian dengan hukum tertentu secara terpisah.[101]

Dalam menetapkan hukum dari berbagai kasus di zaman Rasulullullah saw yang tidak ada ketentuannya dalam al-quur'an, para ulama Ushul Fikih menyimpulkan bahwa ada isyarat bahwa Rasulullah saw menetapkannya melalui ijtihad.

101 Amir Syarifuddin, Op. Cit, hlm. 22.

Cara-cara Rasulullah dalam menetapkan hukum inilah yang menjadi bibit munculnya ilmu Ushul Fikih. Bibit ini semakin jelas di zaman para sahabat. Karena wahyu dan sunnah Rasul tidak ada lagi, sementara persoalan yang mereka hadapi semakin berkembang, para tokoh mujtahid yang termasyhur di zaman sahabat tersebut diantaranya, Umar bin Khattab, Ali bin Abi Thalib, dan Abdullah bin Masu'd dalam berijtihad, Umar bin Khattab seringkali mempertimbangkan kemaslahatan umat, dibanding sekedar menerapkan nash secara zhahir, sementara tujuan hukum tidak tercapai. Ali bin abi Thalib juuga melakukan ijtihad dengan menggunakan qiyas, yaitu mengqiyaskan hukuman orang yang meminum khammar dengan hukuman orang yyang melakukan qadzaf (menuduh orang lain berzina). Di zaman tabi'in, permasalahan hukum yang muncul pun semakin konpleks. Para tabi'in melakkukan ijtihaddi berbagai daerah Islam. Di Irak muncul 'Alqamah ibn Waqqas, al Laist dan Ibrahim al-Naakha'i di basrah muncul pula mujtahid di kalangan seperti Hasan Basri. Ulama Ushul Fikih Irak lebih dikenal dengan peggunaan ra'yu, dalam setiap kasus yang dihadapi mereka berusaha mencari berbagai illatnya. Sehingga dengan illat iitu mereka bisa menyamakan hukum kasus yang dihadapi dengan hukum yang ada nashnya.[102]

Sebagaimana dimaklumi bahwa hukum islam terbagi dalam berbagai bidang, seperti ibadah, jiniyah, mu'amalah, Ahwalulsy Syakhshiyyah dll. Dalam bidang ini satuan

102 Yusuf Muhammad dkk, 2005, *Fikih dan Ushul Fikih*, Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hlm. 34-35

hukum furu’ terbagi 3 macam hukum, taklifiy, takhyiri dan wadly’iy. Pada hukum furu’ dari berbagai bidang kita dapaati adanya hukum yang berlaku umum seperti hukum-hukum hummrah yang membunuh orang lain tanpa sebab yang dibenarkan syara’. Berdasarkan pengamatan terhadap satuan hukum yang sejenis illatnya dalam hal ini ketentuan hukum itu mellarang melakukan sesuatu yang membawa kerusakan, maka dilakukanlah ijtihad oleh para ulama untuk merumuskan dalam perumusan yang umum yang dapat mencakup satuan-satuan hukum furu’ yang disebut Kaidah Fikihiyyah. Bahwa Kaidah Fikihiyyah ialah perumusan secara umum dari hukum-hukum furu’yang banyak jumblahnya dan serupa, sehingga perumusan itu dapat mengganti furu’-furu’ yang ada dan sejenis dalam cakupan kaidah itu.[103] Hal ini sebagaimana kaidah-kaidah dasar yaitu Pertama: Setiap perkara tergantung kepada maksud mengerjakannya. Kedua: Suatu keyakinan tidak dapat dihilangkan dengan adanya suatu keragua. Ketiga: Kemadlaratan itu harus dihilangkan Kaiah keempat: Kesukaran itu mendatangkan kemudahan Kaidah Kelima: Adat kebiasan dapat ditetapkan sebagai hukum.[104]

Pendekatan ini dilakukan untuk menyatakan apakah suatu keadaan (perbuatan, peraturan) itu sesuai dengan hukum Islam atau tidak, atau bagaimana hukum Islam menghendaki sesuatu perbuatan/keadaan. Jika pendekatan aktif dilakukan, yang muncul adalah bagaimana aturan-aturan hukum Islam menghendaki suatu keadaan/perbuatan manusia. Pendekatan

---

103 Muchtar Kamal, 1995, *Ushul Fikih II*, Yogyakarta, PT: DANA BHAKTI WAKAF, hlm. 187

104 *Ibid*, 195-212

ini hanya melihat kepentingan dalil (nas) secara ideal. Seorang mujtahid menginterpretasi nas sehingga nas itu muncul suatu hukum yang mengatur manusia. Sebaliknya, jika pendekatan pasif dilakukan, yang muncul adalah apakah sesuatu keadaan/ perbuatan itu bertentangan dengan hukum Islam atau tidak. Kedua pendekatan ini bersumber dari kaidah yang dikatakan oleh Abu Zahrah, sebagai berikut, "Hukum tidaklah diambil kecuali dari nas atau mengembalikannya kepada nas."

Kaidah tersebut menunjukkan ada dua strategi dalam menentukan hukum, yaitu mengambil dari nas itu sendiri dan mengembalikannya kepada nas. Strategi yang pertama bersifat deduktif, sedangkan kedua bersifat induktif, yang bersifat deduktif berarti aktif sebab nas yang menyatakan hukumnya, yang bersifat induktif berarti pasif sebab nas hanya bertindak sebagai pemberi legitimasi. Pendekatan aktif ini banyak dilakukan oleh ulama-ulama ushul aliran mutakalimin sebab sentralnya adalah kajian terhadap nas untuk memetik hukum dari padanya. Sedangkan pendekatan pasif, nas dilihat kemudian sebab peristiwa hukum (waqiah) terjadi lebih dahulu. Pendekatan inilah yag akhir-akhir ini nampak pesat perkembangannya.

Kepesatan perkembangan pendekatan pasif diperlihatkan oleh lebih dahulunya peristiwa-peristiwa hukum yang menuntut kepastian ketimbang hukumnya sendiri, karena interpretasi nas mungkin berbeda. Pendekatan pasif berprinsip bahwa segala sesuatu yang tidak bertentangan dengan hukum Islam berarti itu hukum Islam. Misalnya menentukan hukum tenang arisan terhadap masalah ini

belum pernah ada ijtihad yang memunculkan hukum arisan dari nas, atau dengan kata lain nas belum pernah melahirkan hukum (masalah) arisan sekalipun lewat ijtihad kebahasaan (lughawi). Dengan demikian, menentukan hukum arisan harus menggunakan pendekatan pasif, yaitu dengan mempertanyakan apakah arisan itu bertentangan atau tidak dengan hukum Islam. Jika tidak bertentangan, arisan boleh dan termasuk materi hukum Islam. Dari paparan diatas jika dikaitkan dengan dari model-model pendekatan fikih yang telah dipaparkan sebelumnya, menunjukkan bahwa kajian dalam fikih bisa dipandang normatif dan historis, tergantung kepada sesuatu yang dikaji.

Pendekatan normatif adalah studi Islam yang memandang masalah dari sudut legal-formal dan/atau normatifnya. Maksud legal-formal adalah hubungannya dengan halal dan haram, boleh atau tidak, dan sejenisnya. Sementara normatif adalah seluruh ajaran yang terkandung dalam nash. Cakupan pendekatan normatif sangat luas dan merupakan pendekatan yang digunakan oleh ahli-ahli baik itu ahli ushul fikih, ahli ilmu hukum, ahli tafsir dan ahli hadits dalam menggali aspek legal-formal dan ajaran Islam dari sumbernya.[105] Berhubungan dengan pendekatan historis, pendekatan sejarah menitikberatkan pada kronologi pertumbuhan dan kembangan. Pendekatan historis menggunakan analisis atau peristiwa-peristiwa masa silam untuk merumuskan prinsip-prinsip umum. Metode ini dapat dipakai misalnya, dalam

105 Khoiruddin Nasution, *Pengantar Studi Islam* (Yogyakarta: ACAdeMIA + TAZZAFA, 2012), hlm. 189.

hal pengalaman (kebudayaan umat islam). Oleh karena itu, kajian fikih bisa dipandang normatif dan historis, tergantung apa yang akan dikaji. Fikih adalah hukumnya, namun keadilan adalah substansinya. Aplikasi dari pendekatan fikih dalam studi Islam, Pendekatan fikih dalam studi Islam adalah melihat fikih tidak hanya pada aspek formal hukumnya saja (normatif) tapi juga aspek sejarah (historis) dengan menggunakan beberapa strategi yang telah disebutkan di atas sehingga pemahaman tentang Islam menjadi utuh dan Islam lebih dinamis guna untuk kemaslahatan umat.

Berdasarkan kedua definisi yang dikemukakan para ulama Ushul Fikih dia atas, banyak ulama menyatakan bahwa yang menjadi objek kajian Ushul Fikih dan yang membedakannya dengan kajian Fikih antara lain adalah:

1. Sumber hukum islam atau dalil-dalil yang digunakan dalam menggali hukum syara', baik yang disepakati (seperti kehujahan al-Qur'an dan Sunnah), maupun yang diperselisihkan (seperti kehujahan istihsan dn maslahah murslah).
2. Mencarikan jalan keluar dari dalil-dalil yang secara zhahir dianggap bertentangan, baik melalui al jam'u wa al taufiq (pengkrompromian dalil), tarjih (menguatkan ssalah satu dari dalil dalil yang bertentangan, nasakh, atau tasaqut al dalilain (pengguguran kedua dalil yang bertentangan). Misalnnya pertentangan ayat dengan ayat, ayat dengan hadis, atau pertentangan hadis dengan pendapat akal.

3. Pembahasan ijtihad, syarat-syarat, dan sifat sifat oarang yang melakukannya (mujtahid) baik yang menyangkut syarat-syarat umum, maupun syarat syarat khusus keilmuan yang dimiliki mujtahid.
4. Pembahasan tentang hukumm syara', yang meliputi syarat syarat dan macam macamnya, baik yang bersifat tuntutan untuk berrbuuat atau tidak, maupun yang berkaitan dengan sebab, syarat, mani', sah, batal, fasad,'azimah dan rukhsah.
5. Pembahasan tentang kaidah-kaidah yang digunakan dan cara menggunakanya dalam mengistinbatkan hukum dari dalil dalil, baik melalui kaidah bahasa maupun melalui pemahaman terhadap tujuan yang akan dicapai oleh suatu nash (ayat atau hadis).

Objek Fikih sebagaimana disinggung adalah hukum yang berhubungan dengan perbuatan manusia beserta dalil-dalilnya yang terperinci. Sedangkan Ushul Fikih objek kajiannya methodologi penetapan hukum-hukum tersebut.[106]

Kegunaan utama ushul fikih adalah untuk mengetahui kaidah-kaidah yang bersifat kulli (umum) dan teori-teori yang terkait dengannya untuk diterapkan pada dalil-dalil tafsili (terperinci) sehingga dapat diistimbatkan hukum syara' yang tunjukkannya. Dengan ushul fikih dapat dicarikan jalan keluar menyelesaikan dalil-dalil yang kelihatan bertentangan satu sama lain. Sementara kegunaan utama fikih untuk dapat

---

106 Muhammad Abu Zahrah, *Ushul Fikih*, Penerjemah Saefullah Yusuf dkk, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994, hlm. 6.

menerapkan hukum syara' terhadap segala perbuatan dan perkataan mukallaf. Fikih merupakan rujukan bagi hakim dalam menetapkan putusannya dan menjadi pedoman bagi mufti dalam mengeluarkan fatwa. Bahkan fikih menjadi petunjuk berharga bagi setiap mukallaf dalam menetapkan hukum perkataan dan perbuatannya sehari-harinya.

2. Analisis Kajian Maqashid sebagai Nalar Epistemologi Hukum dalam Undang-Undang Peraturan Kekerasan dalam Rumah Tangga

a. Pendahuluan

Keluarga merupakan sebuah unit so sial terkecil dalam masyarakat dan perkawinan adalah institusi dasarnya. Pernikahan merupakan sebuah media yang akan mempersatukan dua insan dalam sebuah rumah tangga dan satu-satunya ritual pemersatu yang diakui secara resmi dalam hukum kenegaraan maupun hukum agama. Perkawinan adalah akad yang menjadikan halalnya hubungan seksual anatara laki-laki dan wanita, saling tolong menolong di antara keduanya serta menimbulkan hak dan kewajiban anatara keduanya[107]. Sedangkan dalam Undang-undang RI Nomor 1 Tahun 1974 tentang perkawinan disebutkan bahwa:

Perkawinan adalah ikatan lahir batin antara seorang pria dengan seorang wanita sebagai suami istri dengan tujuan membentuk keluarga (rumah tangga yang bahagia dan kekal berdasarkan Ketuhanan Yang Maha Esa)[108].

107 Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhshiyah* cet. lll (al-Qahirah:Dar-al-Fikr AL-'Arabi, 1975, hlm. 18

108 Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, *Himpunan Perundang-Undangan dalam*

Perkawinan dengan segala aturannya disyari'atkan oleh Allah SWT bertujuan untuk mengatur kehidupan keluarga. Hal ini sangat penting karena keluarga merupakan unsur masyarakat yang paling kokoh, persekutuannya dijalin dengan ikatan bathin yang sangat kuat yaitu dengan rasa kasih sayang yang mendalam. Demikian pentingnya ihwal keluarga sehingga syari'at memberikan perhatian khusus dan memberikan hukum yang rinci yang tidak ditemukan dalam ketentuan-ketentuan hukum lainnya. Sehingga dalam islam, setiap perbuatan yang diharamkan oleh Allah SWT, selalu memiliki latar belakang yang mengarah kepada tindak kejahatan yang menimbulkan kerugian pada manusia itu sendiri dan setiap perbuatan yang membahayakan jiwa manusia itu telah diharamkan. Islam memandang bahwa, jiwa setiap manusia bukanlah milik pribadi manusia itu sendiri, yang mebuatnya dapat bebas dengan sewenangnya. Akan tetapi jiwa itu milik Allah yang harus dijaga dan dipelihara dengan baik. Oleh sebab itu tidak seorangpun diperbolehkan menyakitinya, baik orang lain maupun diri yang berada dalam jiwa tersebut. Dewasa ini menunjukkan bahwa tindakan kekerasan secara fisik, psikis, seksual dan penelantaraan rumah tangga pada kenyataannya terjadi secara meningkat sehingga dibutuhkan peragkat hukum yang memadai untuk menghapus kekerasan dalam rumah tangga[109].

Islam juga sudah menjelaskan dengan tegas bahwa tiap-tiap individu berhak mendapatkan perelindungan yang

---

Lingkungan Peradilan Agama (Jakarta: Yayasan al-Hikmah, 2003). Hlm. 131.

109 Abdul Moqsid Ghojali dan Badriyah Fayumi, *Tubuh, Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan, Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda* (Yogyakarta: Rahima, 2002), hlm. 103.

bersifat materil dan moral. Allah SWT menjaga kehidupan tiap individu dan menjaga semua yang menjadi sandaran hidupnya, baik itu yang berkaitan dengan agama, jiwa, kehormatan, keturunan, akal, dan harta serta semua yang dimiliki manusia, sehingga tidak ada alasan bagi manusia untuk saling menyakiti dan tidak memberikan perlindungan terhadap sesamanya[110].

Problem keluarga dalam rumah tangga seringkali terjadi karena kurang terjaganya komunikasi yang baik dan tidak adanya kehangatan emosional dalam berumah tangga, serta terlalu dominanya peran salah satu pasangan untuk menentukan keputusan dalam keluarga. Akar penindasan perempuan, menurut penjelasan feminis liberal adalah ketidak setaraan laki-laki dan perempuan dalam keluarga. Pembagian ruang (menjadi domestik dan publik) berimplikasi pada pembagian tanggung jawab. Laki-laki (suami) diserahi tanggung jawab ekonomi dan diberi kebebasan, sedangkan perempuan (istri) diserahi tanggung jawab (tugas) rumah tangga (ruang domestik) yang secara nyata merendahkan perempuan. Pembagian ini menciptakan akses yang tidak seimbang dan menimbulkan ketergantungan ekonomi bagi perempuan. Pembagian ini juga mengijinkan, memungkinkan, bahkan mendorong kekerasan domestik terhadap perempuan. Sehingga hal ini menyebabakan disharmoni yang tidak jarang memicu adanya kekerasan dalam rumah tangga (KDRT)[111].

110 Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqasid Syari'ah* (Jakarta: AMZAH, 2009), hlm, xi

111 Atun Wardatun, *Negosiasi Ruang Antara Ruang Publik dan Ruang Privat* (Mataram: Pusat Studi Wanita IAIN Mataram, 2007), hlm. 1.

Hal ini diindikasikan dengan masih dijumpainya pada sejumblah rumah tangga yang bermasalah, bahkan terjadi berbagai ragam kekerasan dalam rumah tangga (KDRT). Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT) dapat diartikan sebagai tindakan kekerasan yang dilakukan oleh seorang pengasuh, orang tua, atau pasangan. KDRT dapat ditujukan dalam berbagai bentuk, diantaranya: kekerasan fisik, penggunaan kekuatan fisik, kekerasan emisional, tindakan yang mencakup ancaman, kritik dan menjatuhkan yang terjadi terus menerus: dan mengendalikan untuk memperoleh uang dan menggunakannya. Ironisnya jumblah kekerasan yang terjadi semakin hari semakin meningkat. Ada dua faktor yang menyebabkan timbulnya KDRT, yaitu faktor internal dan eksternal. Secara internal, KDRT dapat terjadi sebagai akibat dari semakin lemahnya kemampuan adapatasi setiap anggota keluarga di antara sesamanya. sehingga setiap anggota keluarga yang memiliki kekuasaan dan kekuatan cenderung bertindak deterministik dan eksploitatif terhadap anggota yang lemah. Secara eksternal, KDRT muncul sebagai akibat dari intervensi lingkungan di luar keluarga yang secara langsung atau tidak langsung mempengaruhi sikap anggota keluarga, terutama orang tua atau kepala keluarga, yang terwujud dalam perlakuan eksploitatif terhadap anggota keluarga yang sering kali ditampakkan dalam pemberian

hukuman fisik dan psikis yang traumatik baik pada anaknya maupun pasangannya[112].

Bentuk-bentuk KDRT diantaranya; kekerasan fisik, fsikologis, seksual dan ekonomi.[113] Dan menurut penulis, dari beberapa bentuk tersebut, kekerasan seksual yang menarik perhatian untuk dicermati. Bentuk kekerasan tersebut adalah kekerasan dalam berhubungan intim seperti pemaksaan hubungan seksual terhadap pasangan. Namun pada umumnya yang terjadi adalah kekerasan seksual terhadap istri. Kekerasan tersebut merupakan ranah privat sehingga sangat sulit untuk ditampakkan pada permukaan. Seperti yang ditunjukkan oleh Komisi Nasional Perempuan Berupa Catatan Tahunan 2015 menunjukkan kasus kekerasan dalam rumah tangga pada tahun 2015 sebayak 2.274 kasus (26%) dari seluruh kasus KDRT[114].

Di samping itu, salah satu fenomena yang terjadi seperti di Ambon seorang suami bernama Munusin Rohani telah melakukan tindak kekerasan seksual terhadap istrinya sendiri bernama Marsyim pada hari Rabu tanggal 10 Juni 2015. Si suami memasukkan benda-benda keras ke alat vital sang istri ketika hendak berhubungan badan sehingga menyebabkan luka pada kelamin istri. Padahal banyak peraturan-peraturan yang dibuat untuk menghapus perilaku buruk terhadap perempuan. Undang-undang No. 23 tahun

---

112 Wahab Rachmat, "Kekerasan Dalam Rumah Tangga Perspektif Psikologis dan Edukatif", *UNISIA*, Vol, XXIX, No. 61 (Tahun 2006).

113 Aroma Elmina Marta, *Perempuan, Kekerasan dan Hukum* (Yogyakarta: UII Press, 2003), hlm. 35.

114 *Catatan Tahunan (Catahu) Komnas Perempuan*, artikel diakses tanggal 20 Juni 2022 dari http://www.komnasperempuan.go.id/catahu-2022.

2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, terutama dalam pasal 8 adalah salah satu bentuk usaha pemerintah untuk menghilangkan kekerasan dalam keluarga yang sebagian besar adalah wanita[115].

Kekerasan dalam rumah tangga juga sangat dipengaruhi oleh pemahaman budaya masyarakat. Ini terbukti dengan masih ditemukan dalam masyarakat yang memahami bahwa pernikahan sebagai hubungan antara subjek dan objek "atas" dan "bawah", penguasa dengan yang dikuasai. Seringkali suami ditempatkan pada posisi yang berkuasa dan istri sebagai pihak yang dikuasai. Kondisi ini semakin parah karena telah menempatkan suami pada posisi yang wajib melayani[116].

Menurut budaya masyarakat yang berlaku pertengkaran atau kekerasan oleh anggota keluarga adalah aib yang harus ditutup rapat, secara tidak langsung ikut melanggengkan terjadinya kekerasan dalam rumah tangga. Belum lagi konstruksi sosial yang menempatkan perempuan atau anak pada kelompok masyarakat rentan, ketidak berdayaan mereka semakin menempatkan mereka pada posisi yang terpuruk. Oleh karena itu, sebagai salah satu negara peratifikasi *Convention on the Elimination of All Form of Discrimination Againts Woman (CEDAW),* maka negara wajib memberikan penghormatan, perlindungan dan pemenuhan terhadap hak asasi warga negaranya terutama hak atas rasa aman dan bebas

---

115[7]*Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (*Yogyakarta: Laksana, 2012),hlm. 15-16

116 Amiur Nurudin dan Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*, hlm. 50

dari segala bentuk kekerasan, bahkan merehabilitasi korban yang mengalami kekerasan dalam rumah tangga[117].

Tahun 2004, Undang-Undang tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (UU PKDRT) nomor 23 lahir dan berlaku efektif sejak 22 September 2004, lahir sebagai bentuk pembelaan atas hak-hak wanita, utamanya kaum isteri yang merasa menjadi "korban" kesewenang-wenangan suami. Masalah yang timbul kemudian, apakah undang-undang ini sudah sesuai dengan hukum islam, secara politik hukum apakah benar-benar sudah melindungi kaum isteri ataukah justru memberi ruang gerak bagi isteri untuk semakin dibolehkannya menentang suami dengan berdasarkan pada undang-undang yang justru mungkin semakin tidak bisa menyelamatkan pernikahan dari perceraian. Inilah yang memotivasi penulis untuk membahas peran maqasid syari'ah dalam Undang-undang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga (PKDRT).

C. Pengertian Maqosid Syari'ah

Konsep maqasid al-syari'ah telah dimulai dari masa al-Juwaini yang terkenal dengan Imam Haramain dan Imam al-Ghozali.[118] Konsep tersebut kemudian disusun secara sistimatis oleh seorang ahli ushul fikih bermazhab Maliki dari Granada, yatu al-Syatbiy (w.790 H).[119] Konsep itu ditulis dalam

117 Direktorat Jenderal HAM Departemen Hukum dan HAM RI dan Kedutaan Besar Perancis di Indonesia, *Hentikan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Panduan Pelatihan HAM tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

118 Aliyasyadi Kahar, *Epistitemologi Maqasid Syari'ah Perspektif Para Tokoh* (Kairo: Ikatan Alumni & Keluarga As'adiyah (Ikakas). 2007, hlm.3-4

119 Muhammad Makhluf, *Syajarah al-Nur al –Zakiyyah* (Beirut: Dar al-Arabi>, 1349 H), hlm. 231

kitabnya yang terkenal dengan judul *al-Muwafaqad fi-Usul al-Syari'ah,* khususnya pada juz ll yang oleh al-Syatbi dinamakan kitab *al-Maqasid.* Menurut al-Syatbi pada dasarnya syari'at ditetapkan untuk mewujudkan kemaslahatan hamba, baik di dunia maupun di akhirat.

Kemaslahatan yagng dimaksudkan, dalam pandangannya menjadi maqasid al-syari'ah. Dengan kata lain, penetapan syari'at, baik secara keseluruhan *(jumlatan)* maupun secara rinci *(tafsilan),* didasarkan pada suatu *'illat* (motif penetapan hukum), yaitu mewujudkan kemaslahatan hamba[120]. Konsep maqasid syari'ah merupakan salah satu pokok bahasan yang sangat penting dalam kajian ushul fikih. Para ulama ushul, baik klasik maupun kontemporer selalu mengaitkan persoalan hukum dengan tujuan penetapannya. Ini disebabkan keyakinan kuat umat islam bahwa semua ketetapan hukum syara' pasti mengandung tujuan mulia. Mustahil satu ketetapan hukum yang disyari'atkan syari' tidak mengandung tujuan.

Dikalangan ulama ushul terdapat perbedaan istilah antara satu dengan lainnya. Muhammad Abu>Zahrah, misalnya menyebutnya dengan *maqasid al-ahkam,* sementara itu Zaki>al-Din Sya'ban dan Abd al-Wahhab Khallaf mengistilahkan dengan *maqasid al-tasyri'.* Sedangkan maqasid al-syari'ah merupakan istilah yang digunakan oleh imam Abu>Ishaq al-Syatibi dan 'Abd al-Karim Zaidan. Sekalipun terdapat perbedaan istilah di kalangan ulama ushul, tetapi pengertian

120 Abu Ishaq>al-Syatibi>, *al-Muwafakad>fi>Ushul al-Ahkam,* Juz ll (Beirut: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 2004), hlm.2-3

yang sama. Untuk mewujudkan kemaslahtan tersebut, al-Syatibi membagi maqasid menjadi tiga bagian yaitu:

1. *Maqasid al-daruriyyah*: Keberadaanya diharuskan demi kemaslahatan hamba, misalnya rukun islam. Menurut al-Syatibi daruriyyat dirinci dalam lima tujuan, yaitu (1). Menjaga agama, (2). Menjaga jiwa (3), Menjaga akal, (4). Menjaga keturunan , (5). Menjaga harta. Kelima daruriyyat ini tersebut hal yang mutlak yang harus ada pada diri manusia. karenanya Allah SWT, menyuruh manusia untuk melakukan segala upaya keberadaanya dan kesempurnaannya. Sebaliknya Allah SWT, melarang melakukan perbuatan yang dapat menghilangkan atau mengurangi salah satu dari lima kompenen daruriyyat. Dengan demikian *daruriyyat* seluruhnya ada lima macam:

    a. Memelihara agama:

        Yaitu memelihara dan melaksanakan kewajiban keagamaan yang masuk dalam peringkat primer, seperti melaksanakan solat lima waktu, kalau solat itu diabaikan maka akan terancamlah eksitensi agama.

    b. Memelihara jiwa

        Yaitu memenuhi kebutuhan pokok berupa makanan untuk mempertahankan hidup. Apabila kebutuhan pokok ini diabaikan maka akan berakibat terancamnya eksitensi jiwa manusia.

c. Memelihara akal/pikiran/pendapat

Yaitu peringkat *dharuriyyat;* seperti diharamkan meminum-minuman keras, jika ketentuan ini tidak diindahkan, maka akan berakibat terancamnya eksitensi akal.

d. Memelihara keturunan/kehormatan

Yaitu sebagaimana disyari'atkan nikah dan dilarang berzina. Apabila ini diabaikan begitu saja maka akan berakibat eksitensi manusia terancam.

e. Memelihara harta/kepemilikan

Dalam syari'at tentang tata cara pemilikan harta dan larangan mengambil harta orang dengan cara yang tidak sah.

Kelima hal tersebut ini berlaku secara universal dalam agama apapun di dunia dan termasuk dalam *darurah 'ainiyyah.* Karena setiap pribadi muslim diwajibkan hal-hal tersebut.

2. *Maqasid Hajiyyat:* Sesuatu yang dibutuhkan untuk menghilangkan kesukaran dan menghindarkan diri dari kesempitan dalam hidup. Sekiranya hal tersebut dikesampingkan, maka mukalaf akan mendapatkan kesukaran dan kesempitan, akan tetapi belum sampai pada tahap mebahayakan. Maqasid syari'ah ini berlaku baik pada berbagai macam ibadah, adat kebiasaan, muamalat dan pada kriminal atau jinayat. Pada ibadah umpamanya, pada dispensasi mendapat keringanan,

karena sakit atau bermusafir, boleh meninggalkan puasa dan menjamakkan salat dan memendekkannya. Pada masalah adat kebiasaan, umpamanya pembolehan berburu, dan memakan-makanan yang halal dan bergizi, dan lain sebagainya. Sedangkan pada muamalah dan jinayah adalah melaksanakan transaksi qirad jual be;i saham dan lain-lain. Sedangkan pada jinayah, seperti hukum sumpah atas pembunuhan berdarah dan kewajiban membayar diyat pembunuhan kepada keluarga pembunuh.

3. *Maqasid Tahsiniyyat*: sesuatu yang diambil untuk kebaikan kehidupan dan menghindarkan keburukan. Mengambil sesuatu yang telebih baik dari baik menurut adat kebiasaan dan menjahui hal-hal yang jelek yang tidak diterima oleh akal yang sehat. Atau dalam arti lain, Semisal akhlak yang mulia, baik dalam mesalah ibadah, seperti menghilangkan najis, melakukan berbagai macam cara bersuci, maupun dalam adat kebiasaan, seperti adat makan dan minum. Begitu juga dalam hal muamalat, seperti dilarang jual beli nakjis dan dicegah membunuh orang merdeka dengan sebab dia membunuh budak pada masalah jinayat atau kriminal.

Secara subtansi *maqasid al-syari'at* mengandung kemaslahatan, baik ditinjau dari maqasid al-syari' (tujuan tuhan). Dalam hubungan ini ada yang harus diperhatikan dalam melihat eksistensi maslahat yang merupakan inti dari *maqasid al-syari'ah*, yaitu bahwa maqasid al-syari'ah dilihat dari maksud syari' (pembuat hukum). Abu Ishaq al-

Syatibi menjelaskan bahwa ditinjau dari segi maksud syari', maka maqasid al-syari'ah tidak lain adalah bertujuan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi seluruh umat manusia baik di dunia dan akhirat.[121]

D. Metode dalam Maqasid Syari'ah

Metode penemuan hukum dapat dilihat dari segi pendekatan kebahasaan dan pendekatan tujuan hukum. Kedua pendekatan ini digunakan secara sinergis dan harmonis, karena keduanya adalah suatu keniscayaan dalam penetapan hukum Islam. Di kalangan ulama ushul fikih, tujuan hukum bisa disebut *maqashid asy-syari'ah,* yaitu tujuan *asy-syari*' dalam menetapkan hukum. Tujuan hukum tersebut dapat dipahami melalui penelusuran terhadap ayat-ayat Al-Qur'an dan hadits. Penelusuran ulama ushul fikih menghasilkan kesimpulan bahwa tujuan *asy-syari*' menetapkan hukum yaitu untuk kemaslahatan manusia[122]. Para ulama senantiasa berusaha keras (*ijtihad*) untuk melakukan pengembangan-pengembangan metode hukum agar dapat merespons aktivitas manusia yang senantiasa berkembang.[123]

Metode *Maqashid asy-Syari'ah* yang dicetuskan oleh ulama fikih dimaksudkan untuk dijadikan pisau bedah analisis untuk melihat kenyataan sosial yang terjadi di sekeliling umat Islam. *Maqashid syari'ah* tidak hanya dilihat dalam arti teknis

121 Widayani Risnawati, 2013, *Telaah Kritis Tehadap Undang-Undang RI Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Rumah Tangga di Tinjau dari Perspektif Maqasid Al- Syari'ah,* Tesis, Tidak DIterbitkan. Fakultas Syari'ah/Hukum. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar.

122 M. Usman, *Rekonstruksi Teori Hukum Islam, Membaca Ulang Pemikiran Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali* (Yogyakarta: PT LkiS Pelangi Aksara, 2015), hlm, 85.

123 Muhammad Yusuf, Fikih dan Ushul Fikihlm...82

belaka, akan tetapi dalam upaya dinamika dan pengembangan hukum dilihat sebagai sesuatu yang mengandung nilai filosofi dari hukum-hukum yang disyari'atkan tuhan terhadap manusia[124]. Keberadaan konsep *maqashid syari'ah* berperan sebagai alat bantu untuk menggali dan memahami redaksi Al-Qur'an dan sunnah dalam berbagai permasalahan hukum, terutama pada permasalahan yang tidak tercantum secara teks pada keduanya[125]. Metode-metode penalaran hukum seperti *qiyas, istihsan* dan *masalah al-mursalah* adalah metode-metode penggalian hukum yang didasari oleh *maqashid al-syariat*, metode *qiyas* misalkan, baru bisa mendapatkan kesimpulan apabila ditemukan unsur *maqashid al-syariat* yang merupakan alasan logis dari penetapan suatu hukum. Sebagai contoh dalam mengqiyaskan khamar dengan benda-benda memabukan lainya, maka dalam menentukan *illat* disana terdapat unsur *maqashid al-syariat*, dimana yang menjadi *illat* adalah memabakkunya yang berpotensi merusak akal sehat manusia.[126]

Al-Syathibi mereumuskan penetapan *maqashid al-syari'ah* dapat ditempuh melalui empat metode yaitu sebagai berikut:

1. Melakukan Analisis terhadap Lafal Perintah dan Larangan

   Secara sederhana, metode ini dapat dipahami sebagai sebuah upaya melihat ungkapan eksplisit perintah dan

124 *Ibid.*, hlm, 93.
125 Satria Efendi, M. Zein, *Ushul Fikih* (Jakarta: Pernada Media, 2005), hlm, 237.
126 Ibid., hlm. 238.

larangan dalam *nash*, yang eksistensi kedua unsur tersebut ada secara mandiri (*ibtidai).* Sebagaimana dipahami, suatu perintah menuntut ditunaikanya perbuatan yang diperintahkan, semenatara suatu larangan menuntut dijauhinya perkara yang dilarang. Maka terwujudnya perbuatan yang dikehendaki perintah syari'at atau tercegahnya perkara yang dialarang, dapat disimpulkan berkesesuaian dengan kehendak Allah SWT (*maqshud asy-syari'*).

2. Perintah dan larangan *syari'ah* dipahami sebagai *ta'lil* (mempunyai *illat*) dan *dahiriyah* (teks apa adanya)

   Kata perintah dan larangan ketika berada pada awal kalimat secara jelas menunjukkan pada tujuan syari', perintah-perintah bertujuan dilaksanakannya hal yang diperintahkan. Dilakukannya perintah merupakan tujuan syari' yang akan mendatangkan kemaslahatan secara langsung yang dikhendaki Allah. Larangan-larangan bertujuan mencegah hal-hal yang dilarang. Tidak melakukan larangan merupakan tujuan syara' yang akan mencegah kerusakan baik secara langsung maupun tidak langsung bagi mukallaf. *Illat* dan *mashlahat* suatu hukum tergantung pada perintah dari larangan. Karenanya berpegang pada perintah dan larangan bisa merealisasikan tujuan syari'at.

3. Perintah dan larangan *syari'ah* dipahami sebagai *ta'lil* (mempunyai *illat*) dan *dahiriyah* (teks apa adanya)

Semua hukum-hukum syara' mempunyai tujuan yang mendasar, yang bisa disebut sebagai tujuan utama *(maqashid al-ashiliyyah)* dan tujuan ikutannya *(maqashid al-Tabi'iyyah).* Seperti disyari'atkannya nikah yang tujuan utamanya memperoleh keturunan. Sedangkan tujuan ikutannya adalah mencari ketenangan, tolong menolong dalam kebaikan dunia akhirat, menikmati kenikmatan yang halal, melihat keindahan ciptaan Allah pada wanita, menjaga diri dari hal yang dilarang dan lain-lain. Semua ini merupakan tujuan syara' dari disyari'atkannya nikah. Tujuan-tujuan ini ada yang dijelaskan oleh teks atau diisyaratkan, ada juga yang diketahui dengan dalil lain dan dengan cara penelitian dari teks tersebut. *maqashid al-Tabi'iyyah* (tujuan pengikut) berfungsi sebagai penguat terhadap tujuan asal, yaitu untuk memperoleh keturunan. Dengan demikian maka semua masalah yang tidak ada teksnya adalah merupakan tujuan *syari'* juga. Singkatnya menurut Syatibi bahwa tujuan asal adalah hal-hal yang bersifat *daruriyyat*. Dengan kata lain seorang mukallaf harus menjaganya bagaimanapun keadaanya, dan tujuan pengikut adalah hal-hal yang termasuk *hajiyat* dan *kamaliyat.*

4. *Sukut al-Syari'*

Diam kadang menunjukkan pada suatu hukum tertentu. Hal ini jika dilakukan oleh Nabi SAW ketika menyaksikan perbuatan atau perkataan atau khabar yang disampaikan kepadanya dari seorang muslim bukan dari orang *kafir* atau *munafik.* Yang demikian ini termasuk sunnah

Taqririyah (sunnah yang bersifat penetapan suatu hukum) yang dianggap legal secara hukum. Begitu juga dengan diamnya al-quran dari sesuatu di zaman Rasulullah SAW. Hal ini menunjukkan kebolehan perbuatan itu seperti masalah *azl.* Diam seperti kasus di atas adalah suatu metode penjelasan hukum syari'., dari situlah tujuan syari'ah ditetapkan dengan cara mencari *illat, hikmah, istiqra*' atau *maqam*[127].

E. Aturan Hukum UU Dalam Penghapusan Kekerasan Rumah Tangga (PKDRT) Dan Metode Penyelesainnya

1. Aturan Hukum UU dalam PKDRT

Kekerasan dalam rumah tangga merupakan salah satu dari berbagai macam bentuk tindak pidana kekerasan yang telah teridentifikasi dalam masyarakat internasional. Tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga didefinisikan sebagai" kekerasan yang terjadi dalam ranah pribadi, pada umumnya terjadi antara individu yang dihubungkan melalui intimacy (hubungan intim, hubungan seksual, perzinahan) hubungan darah maupun hubungan yang diatur oleh hukum/peran".

Meskipun dalam UU nomor 23 tahun 2004 tentang penghapusan kekerasan dalam rumah tangga sudah diatur sedemikian rupa agar segala bentuk kekerasan terhadap perempuan dalam rumah tangga. Bahkan dalam bab 1 pasal satu disebutkan bahwa negara menjamin terlindunginya

---

127 Mohlm. Toriquddin, "Teori Maqashid Syari'ah Perspektif Al-Syatibi", *Jurnal Syari'ah dan Hukum,* Vol. 6, No 1 (Juni 2014), hlm. 33-37.

perempuan dari kekerasan, mencegah terjadinya kekerasan, dan menindak pelaku kekerasan. Dalam pasal 5 diperjelas adanya larangan kekerasan KDRT. didukung oleh undang-undang terkait perlindungan perempuan dari KDRT, seperti UU 1/1946 tentang Kitab Undang-Undang Hukum Acara Pidana; UU 1/1974 tentang perkawinan; UU 7/ 1984 tentang 28 pengesahan konvensi mengenai Penghapusan Segala Bentuk Diskrimasi Terhadap Perempuan Wanita *(Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women);* dan UU 39/1999 tentang Hak Asasi Manusia menunjukkan bahwa masalah KDRT bukan lagi sesuatu yang dianggap sepele tetapi memang harus menjadi prioritas.

Artikel menjabarkan tentang bentuk-bentuk kekerasan yang dialami perempuan dalam rumah tangga (KDRT). Penelitian dilakukan di DKI Jakarta meliputi tiga wilayah, yakni Jakarta Timur, Jakarta Selatan, dan Jakarta Pusat. Pemilihan ketiga daerah ini didasari oleh Komnas Perempuan tahun 2017 yang menyebutkan DKI Jakarta sebagai daerah yang paling tinggi tingkat kekerasan terhadap perempuannya di Indonesia[128]. Suami, isteri, dan anak termasuk anak angkat dan anak tiri. Orang-orang yang mempunyai hubungan keluarga dengan suami, Isteri yang tinggal menetap dalam rumah tangga seperti mertua, menantu, ipar, dan besan. Orang-orang yang bekerja atau membantu dalam rumah tangga dan menetap tinggal dalam rumah tangga seperti Pembantu Rumah Tangga Pasal 2 UU No 3 Tahun 2004 ini

128 Ika Revita, R. Trioclarise, "*Nilla Anggreyni, Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT):* Realitas Terkamuflase", *Daun Lontar,* Vol 4 No 6, (Februari 2018).

mungkin terjadi kekerasan yang dilakukan oleh suami anggota keluarga yang jelas-jelas pelanggaran terhadap Hak Asasi Manusia dan martabat kemanusiaan serta bentuk diskriminasi.

Dalam pasal 5 UU No 23 tahun 2004 menyatakan bahwa setiap orang dilarang melakukan kekerasan Rumah Tangga terhadap orang dalam ruang lingkup suatu Rumah Tangga melakukan kekerasan seperti ini.

1. Kekerasan Fisik, yang mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit atau luka berat.
2. Kekerasan Psikis yang mengakibatkan rasa ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya dan lain-lain.
3. Kekerasan seksual yang berupa pemaksanaan seksual dengan cara yang tidak wajar baik untuk suami maupun untuk orang lain untuk tujuan komersial atau tujuan tertentu.
4. Penelantaran rumah tangga yang terjadi dalam ringkup rumah tangganya, yang mana menurut hukum di wajibkan atasnya untuk memberikan kehidupan yang layak atas rumah tangganya sendiri.

Dari definisi tersebut terlihat UU ini semata-mata tidak hanya melindungi kepentingan perempuan dewasa saja tetapi juga untuk mereka yang tersubordinasi, seperti juga aki-laki yang dewasa maupun masih anak-anak juga dapat perlindungan dari UU kekerasan dalam rumah tangga ini. Selain itu penelantaran juga berlaku bagi setiap orang

yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi atau melarang untuk bekerja yang layak di dalam atau diluar rumah tangga, sehingga korban KDRT undang-undang telah mengatur akan hak-hak yang dapat di tuntut ke pada pelakunya antara lain.

1. Perlindungan dari pihak keluarga, Kepolisian, Kejaksaan, Pengadilan, Advokad, lembaga sosial atau pihak lainnya maupun atas penetapan perintah perlindungan dari Pengadilan.
2. Pelayanan kesehatan sesuai dengan kebutuhan medis.
3. Pendampi ngan secara khusus berkaitan dengan kerahasiaan Korban.
4. Pendampingan oleh pekerja sosial atau lembaga bantuan hukum.
5. Pelayanan bimbingan Rohani.

Bila ditinjau dari perspektif hukum, pemerintah telah berupaya melindungi kaum perempuan dengan ratifikasinya konvensi mengenai penghapusan segala bentuk diskriminasi terhadap perempuan *(Convention on the Elimination All Form of Discrimination Against Woment)* melalui UU Nomor 7 tahun 1984 artinya secara yuridis Indonesia telah meningkatkan diri untuk melaksanakan ketentuan-ketentuan dalam konvensi wanita tersebut. Selain itu korban KDRT juga berhak untuk mendapatkan pelayanan demi pemulihan korban dari tenaga kesehatan, pekerja sosial, relawan sosial dan lainnya. Dalam UU PKDRT, pemerintah mempunyai kewajiban untuk merumuskan kebijakan penghapusan

KDRT menyelenggarakan komunikasi, informasi dan edukasi tentang KDRT, menyelenggarakan sosialisasi dan advokasi tentang KDRT, menyelenggarakan Pendidikan dan Pelatihan sensitif dan isu KDRT serta menetapkan standar dan akreditasi pelayanan sensitif, memberikan hak rasa aman, tentram, sebagaimana dambaan setiap orang.

Namun apabila korban menemukan kesulitan dalam penerapan Undang-undang No 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga tersebut dapat memberikan kuasa kepada keluarga atau Advokad/ Pengacara untuk melaporkan KDRT ke kepolisian (pasal 26 ayat2). Jika yang menjadi korban adalah seorang anak-anak laporan dapat di lakukan oleh orang Tua, Wali, Pengasuh, atau anak yang bersangkutan (Pasal 27) adapun sanksi Pidana dalam pelanggaran Undang-Undang No.23 tahun 2004 tentang PKDRT diatur dalam BAB Vlll mulai dari pasal 44 s/d Pasal 53. Khususnya untuk kekerasan KDRT di bidang Seksual berlaku pidana minimal 5 tahun Penjara dan Maksimal 15 tahun Penjara atau 20 tahun Penjara atau Denda antara 12 juta s/d 300 juta rupiah atau antara 25 juta s.d 500 juta rupiah (Pasal 47 dan 48 UU PKDRT) dan perlu juga untuk diketahui bahwa pada umumnya Undang-undang No 23 tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga bukan hanya ditujukan kepada seorang isteri yang melakukan kekerasan terhadap suaminya, anak-anaknya, keluarganya, atau pembantunya yang menetap tinggal dalam satu rumah tangga tersebut[129].

129 Sabungan Sirabani, "*Prospek Penegakan Hukum Undang-Undang Penghapusan*

2. Analisis Terhadap Cara Penyelesaian Kasus Kekerasan dalam Rumah Tangga Berdasarkan UU PKDRT

a. Peradilan Formal

Secara yuridis penyelesaian kasus kekerasan dalam rumah tangga diperebolehkan untuk ditempuh dengan jalur sistem peradilan formal. Peneylesaian kasus melalui sistem peradilan formal dapat dipahami sebagai serangkaian aktivitas dalam proses penegakan hukum, dimana suatu kasus kekerasan dalam rumah tangga akan ditangani oleh institusi peradilan yang berdasarkan pada hukum positif.

a. Delik Aduan

Berdasarkan ketentuan yang ada pada Undang-Undang PKDRT bahwa kekerasan dalam rumah tangga yang merupakan delik aduan antara lain yaitu kekerasan fisik, psikis, dan pemaksaan hubungan seksual dalam lingkup rumah tangga. Delik aduan dilakukan jika kekerasan yang dialami pihak korban berindikasi pada terancamnya keselamatan hidupnya dan kekerasan tersebut dilakukan secara berulang-ulang oleh pelaku sehingga memberikan dampak degatif pada korban. Delik aduan merupakan proses hukum yang sengaja diracang oleh pemerintah dalam UU PKDRT, dengan tujuan agar pihak korban kekerasan dalam rumah tangga bisa mendapatkan perlindungan hukum dari pemerintah, karena ketentuan hukum yang diterapkan dalam UU KDRT tersebut mampu memberikan efek jera terhadap para pelaku.

Kekerasan Rumah Tangga (PKDRT)", *Jurnal Hak Asasi Manusia*, Vol 7 No 1 (Juli 2016).

Berikut kekerasan dalam rumah tangga yang dikategorikan sebagai delik aduan, di anataranya ialah:

- Pasal 51

  Pasal 51 Undang-Undang KDRT berbunyi: “ tindak pidana kekerasan fisik sebagaimana dimaksud dalam pasal 44 ayat (4) meupakan delik aduan”. Bentuk kekerasan fisik dalam pasal ini mengacu kepada bentuk kekerasan fisik yang terdapat pada psal 6 Undang-Undang PKDRT yang mana kekerasan tersebut mengakibatkan rasa sakit, jatuh sakit, atau luka berat.

- Pasal 52

  Pasal 52 Undang-Undang PKDRT yang berbunyi: “ tindak pidana kekerasan psikis sebagaimana dimaksud dalam pasal 45 ayat (2) merupakan delik aduan”. Bentuk kekerasan psikis disini mengacu pada pasal 7 Undag-Undang PKDRT yang mana dapat berupa; mengakibatkan ketakutan, hilangnya rasa percaya diri, hilangnya kemampuan untuk bertindak, rasa tidak berdaya, dan/atau penderitaan psikis berat.

- Pasal 53

  Pasal 53 Undang-Undang PKDRT yang berbunyi: “tindak pidana kekerasan seksual sebagaimana dimaksud dalam pasal 46 yang dilakukan oleh suami terhadap istri atau sebaliknya merupakan delik aduan”. Bebentuk kekerasan seksual yang dikategorikan kedalam bentuk delik aduan hanya pada pasal 8 huruf a, yaitu pemaksaan hubungan

seksual yang dilakukan terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga.

Berdasarkan penjelasan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa kekerasan dalam rumah tangga yang berupa kekerasan fisik, psikis, dan pemaksaan hubungan seksual dalam lingkup rumah tangga merupakan delik aduan, sehingga pihak yang menjadi korban berhak untuk menuntut dan mendapatkan perlindungan hukum. pemaksaan berhubungan seksual dalam rumah tangga yang dimaksud adalah pemaksaan yang dilakukan dengan adanya indikasi kekerasan, sehingga mengakibatkan istri atau siapa saja yang berada dalam lingkup rumah tangga tersebut merasa sakit dan atau jatuh sakit untuk jangka waktu yang cukup lama.

Undang-Undang PKDRT dalam menentukan proses penyelesaian perkara tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga berpijak pada ketentuan hukum pidana, terkait dengan hukum acara pidana. Sehingga dapat dikatakan bahwa proses penyelesaian tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga harus diselesaikan dengan mekanisme delik aduan yaitu adanya aduan/ atau laporan dari pihak korban sehingga proses pengaduan atau pelaporan dilakukan melalui proses sebagai berikut:

1. Setiap korban mempunyai hak untuk melaporkan secara langung tentang kekerasan yang terjadi kepada pihak kepolisian yang terjadi ditempat korban maaupun tempat kejadian tersebut.

2. Korban diberikan kuasa kepada keluarganya ataupun orang lain dalam melaporkan kejadian terhadap kekerasan dalam rumah tangga kepada pihak yang berwajib.
3. Korban atau keluarga atau orang yang diberikan kuasa oleh korban melakukan aduan atau laporan terkait dengan telah terjadinya tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga;
4. Kepolisian kemudian melakukan penyelidikan dan penyidikan terkait dengan kasus kekerasan yang menimpa korban;
5. Setelah berkas dinyatakan lengkap oleh polisi (P-21), berkas kemudian dilimpahkan ke Kejaksaan;
6. Kejaksaan memeriksa berkas dan menyiapkan tuntuan untuk pelaku kekerasan
7. Kejaksaan memeriksa berkas dan menyiapkan tuntuan untuk pelaku kekerasan.

Setelah diterimanya aduan tentang terjadinya tindak pidana dalam rumah tangga berupa kekerasan maka kepolisian wajib melindungi para korban. Perlindungan tersebut diatur dalam pasal 16 Undang-Undang PKDRT yang berbunyi[130]:

1. Dalam waktu 1 x 24 (satu kali dua puluh empat) jam terhitung sejak mengetahui atau menerima laporan kekerasan dalam rumah tangga, kepolisian wajib segera memberikan perlindungan sementara pada korban.

130 Undang-Undang Kekerasan Dalam Rumah Tangga,.8

2. Perelindungan sementara sebagaimana dimaksud pada ayat (1) diberikan paling lama 7 (tujuh) hari sejak korban diterima tau ditangani.
3. Dalam waktu 1 x 24(satu kali dua puluh empat) jam terhitung sejak pemberian perelindungan sebagaimana dimaksud pada ayat (1), kepolisian wajib meminta surat penetapan perintah perlindungan dari pengadilan.

Selain memberikan perlindungan kepada korban kekerasan, kepolisian juga harus membantu korban untuk mendapatkan surat visum etrepertum dalam terjadinya tindak kekerasan fisik atau seksual, atau surat visum psikiatarium dalam terjadinya tindak pidana kekerasan psikis. Hal ini dilakukan untuk menguatkan bukti bahwa telah terjadi tindak pdana kekerasan dalam rumah tangga, mengingat alat bukti sebagai pendukung dalam perkara tindak kekerasan dalam rumah tangga sangat minim.

Setelah kepolisian mengatakan berkas lengkap (P-21), maka berkas perkara diajukan ke tingkat yang lebih tinggi yaitu kejaksaan, untuk dilakukan penuntutan. Penuntutan adalah suatu keputusan yang dilimpahkan berupa berkas perkara ke Pengadilan Negeri yang diatur dalam Undang-undang Hukum Acara Pidana. Berdasarkan mekanisme tersebut di atas, maka penyelesaian perkara tindak pidana kekerasan dalam rumah tangga adalah dengan penjatuhan pidana[131]. Dengan kata lain, ini adalah satu-satunya

131 Widiartana.G, *Kekerasan Dalam Rumah Tangga Kajian Restorative Terhadap Kebijakan Pidana Dalam Penanggulangan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Di Indonesia* (Yogyakarta: Universitas Atmajaya,2009), hlm. 101.

pertanggungjawaban bagi pelaku kekerasan dalam rumah tangga terhadap korban, adapun sangsi yang diberikan yaitu pidana penjara dan/atau denda maupun hukuman-hukuman yang lain sesui keputusan hakim.

Berikut beberapa ketentuan pidana yang diatur dalam UU PKDRT secara garis besarnya ialah:

1. Setiap orang yang melakukan kekerasan fisik dalam lingkup rumah tangga maka akan dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 tahun dan/atau di denda paling banyak 15 juta.
2. Setiap orang melakukan kekerasan fisik sehingga mengakibatkan korban jatuh sakit atau mengalami luka berat, maka pelakunya akan dipidana penjara paling lama 10 tahun atau di denda paling banyak 30 juta.
3. Kekerasan fisik yang mengakibatkan matinya korban, maka pelaku akan dipidana penjara paling lama 15 tahun atau di denda paling banyak 45 juta.
4. Kekerasan fisik yang dilakukan oleh seorang suami terhadap istrinya atau sebaliknya, sehingga mengakibatkan penyakit atau hilangnya pekerjaan, jabatan, atau mata pencahrian, serta tidak bisa melakukan geiatan sehari-hari, maka akan dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 bulan, dan/ atau di denda paling banyak 5 juta.
5. Kekerasan psikis dalam lingkup rumah tangga, akan mengakibatkan pidana penjara paling lama 3 tahun adan denda paling banyak 9 juta.

6. Kekerasan psikis yang dilakukan oleh seorang suami terhadap istrinya, atau sebaliknya yang mengakibatkan penyakit atau halangan melakukan pekerjaan, hilangnya jabatan atau mata pencahrian sehari-hari, maka akan dipidana penjara paling lama 4 bulan atau denda paling banyak 3 juta.
7. Setiap orang melakukan kekerasan seksual terhadap orang yang menetap dalam lingkup rumah tangga, akan dipidana penjara paling lama 12 tahun dan/ atau di denda paling banyak 36 juta.
8. Pemaksaan seksual terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangga dengan orang lain dan atau dengan tujuan tertentu, maka akan dipidana penjara paling singkat 4 tahun dan paling lama 15 tahun, dengan denda paling sedikit 12 juta dan paling banyak 300 juta.
9. Pemaksaan seksual yang dilakukan terhadap salah seorang dalam lingkup rumah tangga dengan orang lain dan/ atau dengan tujuan tertentu yang menyebabkan bekas luka yang tidak bisa disembukan sama sekali, dan kurang waras di hitung selam 4 minggu berturut-turut dan menyebabkan keguguran, merusak alat kelamin maka mendapatkan hukuman pidana paling lama 20 ahun denda 25 juta sampai paling banyak 500 juta.
10. Menelantarakan orang lain dalam lingkup rumah tangga (melalaikan kewajiban untuk memberikan kehidupan, perawatan, pemeliharaan dan penelantaran yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi, melarang

bekerja secara layak di dalam atau di luar rumah), maka akan di penjara paling lama 3 tahun dan di denda paling banyak 15 juta.

Selain ketentuan pidana yang berupa pidana penjara dan pidana denda, hakim juga menjatuhkan hukuman kepada pelaku kekerasan dalam rumah tangga yang berupa pidana tambahan, pidana tambahan pada Undang-Undang PKDRT di atur dalam pasal 50 yang berupa:

1. Pembatasan gerak pelaku baik yang bertujuan untu menjauhkan pelaku dari korban dalam jarak dan waktu tertentu, maupun pembatasan hak-hak tertentu dari pelaku.
2. Penetapan pelaku mengikuti program konseling di bawah pengawasan lembaga tertentu.

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa hukuman dan sangsi pidana seperti itu diharapkan mampu menyadari para pelaku kekerasan dalam rumah tangga agar tidak melakukan kekersan lagi serta mengulangi kesalahan yang sama, dan tujuan terbesarnya adalah untuk mengurangi angka korban kekerasan dalam rumah tangga sehingga tiap-tiap individu dalam ranah keluarga harus aman dan nyaman.

b. Delik Biasa

Pada pasal 8 huruf b, memaksakan hubungan seksual dalam rumah tangga dari salah satu ataupun bersama orang lain atas dasar tujuan tertentu, atau kekerasan berupa pelantaran dalam rumah tangga yautu delik biasa, dan dalam

meyelesaikannya juga tidak harus ada aduan dari awal, tetapi melihat dari penyebab adanya kejahatan dalam rumah tangga yang bisa disebut delik biasa, sehingga dalam proses pun piahk kepolisian akan menindaklanjuti perkara tersebut.[132].

Pasal 8 huruf a Undang-Undang No. 23 Tahun 2004 ini menyebutkan bahwa penghapusan dalam bentuk kekerasan dalam rumah tangga khususnya perempuan berupa dipaksa berhubungan seksual dalam rumah tangga meliputi adanya suami, istri, anak dan semua orang dalam rumah tangga tersebut (hubunagan darah). Dalam makalah ini mengfokuskan pada istri yang menjadi point pembahasan sebagai korban pemaksaan seksual dalam lingkup rumah tangga tersebut, karena melihat bunyi pasal 8 huruf a Undang-Undang Penghapusan KDRT nomor 23 tahun 2004 dijelaskan sacara umum dan mengandung banyak pengertian. Sehingga kekerasan itu terjadi apakah karena istrinya enggan melakukan hubungan seksual, karena kecapean atau ada faktor lain. Kekerasan seksual ini apabila suami memaksa istri untuk berhubungan tanpa melihat kondisi istrinya yang belum mau berhubungan dan melakukannya tanpa persetujuan istri sampai istri merasa tersakiti dengan ucapan ancaman maka bisa dianggap sebagai tindakan pemerkosaan yang berdampak kurang baik terhadap fisik dan juga psikis, dalam berhubungan harus ada kesepakatan bersama antara kedua belah pihak agar menimbulkan kenyamanan buka ketidaknyamanan dari salah satu pihak.

132 *Ibid.*, hlm. 5.

b. Peradilan Non Formal

Mekanisme peradilan non formal bis bermakna sebuah proses dalam menyelesaikan permasalahan dalam masyarakat yang biasa dilakukan oleh tokoh agama, tokoh adat, aparat desa, masyarakat, dan harus sesuai dengan hukum seperti hukum adat, agama yang biasa dilakukan oleh masyarakat.[133]

Masyarakat biasanya melakukan berbagai upaya yang dilakukan khususnya dalam menyelesaikan kasus kekerasan terhadap rumah tangga dengan jalur non formal. Harapan yang lebih melalui jalur non formal ini para pihak yang bermasalah/bersengkerta dapat menyelesaikan dengan menemukan beberapa solusi alternatif yang membawa kemudahan melalui prinsip kekeluargaan. Ada beberapa tahap dalam proses penyelesaian tersebut dilakukan dengan cara:

1. Negosiasi

Kata negosiasi diistilahkan "bereunding" atau "bermusyawarah". Dalam peneyelasian kasus KDRT negosiasi dibedakan dalam dua kategoti, yakni negosiasi internal dan negosiasi eksternal. Negosiasi internal yaitu untuk menyamakan persepsi diantara pihak penerima kasus dan pelapor berkaitan dengan duduk perkara, sekaligus berbagai peran untuk upaya penyelesaian kasus kekerasan dalam rumah tangga tersebut.

133 Libby SiniaEloE dan Tri Soekirman, *Jalan Panjang Menuju Keharmonisan Rumah Tangga,* (Kupang: Rumah Perempuan Kupang, 2011), hlm, 36.

Pada proses negosiasi ini, dilakukan dalam berbagai kehidupan, dan biasanya berkaitan dengan permasalahan yang melibatkan banyak orang, seperti dalam dunia organisasi, kekeluargaan dan bisnis. Ketiga kegiatan ini memang selalu melekat dengan kegiatan negosiasi dan setiap pihak yang terlibat dalam proses negosiasi bisa beragam dan mencakuo banyak hal. Tujuan dari negosiasi ini untuk menemukan bentuk kesepakatan yang dinilai saling menguntugkan, menyelesaikan masalah dan mendapatkan solusi dari masalah yang dialami kedua belah pihak, dan mendapatkan kondisi yang saling memberi keuntungan untuk setiap pihak yang melakukan negosiasi.

Kasus kekerasan yang ditangani oleh para tokoh adat, tokoh agama, masyarakat dalam menyelesaikan kasus yang terjadi didalam rumah tangga untuk melakukan mediasi terlebih dahulu terlebih dari pihak keluarga dan pada pihak konflik yang berkelanjutan. Pendekatan terhadap korban dan pelaku, agar bisa menggali lebih lanjut tentang permasalahan yang terjadi. Tetapi pelaku dan korban mempunyai dua pilihan dalam menyelesaikan kasusnya dengan sistem peradilan formal atau memilih dengan penyelesaian jalur alternatif yaitu mediasi.

2. Mediasi

Upaya penyelesaian suatu konflik ditahap mediasi dengan melibatkan pihak ketiga yang netral yang tidak memiliki kewenangan dalam mengambil keputusan yang membantu

para pihak yang mempunyai kasus untuk menyelesaikan perkara yang diterima oleh kedua belah pihak.[134].

3. Undang- Undang PKDRT Dalam Maqashid Syari'ah

a. Pasal 44 UU PKDRT

1. Setiap orang yang mengakibatkan melakukan perbuatan yang bisa melukai (kekerasan) dalam rumah tangga maka akan mendapatkan hukuman sesuai dengan pasal 5 huruf a.
2. Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksud pada ayat (a) mengakibatkan korban mendapat jatuh sakit atau luka berat, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (rupiah) tahun atau denda paling banyak Rp. 30.000.000.00 (tiga puluh rupiah).
3. Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksudkan pada ayat (b) mengakibatkan matinya korban, dipidana dengan pidana penjara paling lama 15 (lima belas) tahun atau denda paling banyak Rp. 45.000.000.00 (empat puluh lima juta rupiah)
4. Dalam hal perbuatan sebagimana maksudkan pada ayat (a) dilakukan oleh suami terhadap isteri atau sebaliknya yang tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk menjalankan pekerjaan jabatan atau mata pencharian atau kegiatan sehari-hari, dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) bulan atau denda paling banyak Rp. 5000.000.00.[135]

---

134 *Ibid.*, hlm, 39.
135 Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan*

Konsep Maqashid Syari'ah melarang kekerasan fisik, baik di dalam maupun di luar rumah tangga. Hukuman bagi suami isteri yang melakukan kekereasan fisik adalah qisas. Hal ini berdasarkan firman Allah QS al-Maidah/5:45. Undang-undang juga tidak mengklasifikasikan ketentuan pidana berdasar pada tingkat dan bentuk-bentuk kekerasan. Kekerasan ringan tentu tidak sama dengan kekerasan sedang atau berat. Begitupula halnya dengan sanksi pidanya. Berdasarkan hal tersebut, maka pasal 44 tentang keketuan pidana kekerasan fisik sebaiknya dikaji ulang dengan berdasar pada:

1. Klarifikasi sanksi pidana berdasar pada bentuk dan tingkatan kekerasan fisik.
2. Denda sebaiknya diberikan kepada korban, bukan kepada negara.

b. Pasal 45 UU PKDRT

1. setiap orang yang melakukan perbuatan kekerasan psikisdalam lingkup rumah tangga sebagaimana yang dimaksud pada pasal 5 huruf b dipidana penjara paling lama tiga tahun atau denda paling banyak sembilan juta rupiah.
2. dalam hal sebgaimana yang dimaksudkan, dilakukan oleh suami terhadap isteri atau sebaliknya yang tidak menimbulkan penyakit atau halangan untuk menjalankan pekerjaan jabatan atau mata pencharian

Kekerasan dalam Rumah Tangga.

atau kegiatan sehari-hari, dipidana dengan pidana empat bulan dan denda tiga juta rupiah[136].

Konsep yang diberikan oleh maqashid syari'ah itu salah satunya menjaga nasab dengan tidak melakukan perbuatan yang tidak diinginkan apalagi sampai harus menyinggung perasaan orang lain. Meskipun mengina dan menyinggung perasaan orang lain tidak membahayakan tetapi berdampak fatal dan memberi kesulitan untuk orang lain. Karena perlu untuk kita dalam menjaga seseorang untuk menghindari kekerasan psikis yang termasuk kategori menjaga kehormatan,, keturunan, dan keluarga dalam maqashid syari'ah.

F. Ketentuan Pidana Kekerasan Seksual

1. Undang-Undang;

Pasal 46 menyebutkan bahwa:Setiap orang yang melakukan perbuatan kekerasan seksual sebagaimana yang dimaksud pasal 8 huruf a dipidana penjara paling lama 12 tahun atau denda paling banyak tiga puluh enam juta rupiah[137].

Sedangkan pasal 47 bahwa: Setiap orang yang memaksa oarang menetap dalam rumah tangganya melakukan hubungan seksual sebagaimana yang dimaksud dalam pasal 8 huruf b dipidana dengan pidana penjara paling singkat empat tahun dan paling lama lima belas tahun atau denda

136 Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

137 Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

yang paling sedikit dua belas juta rupiah atau denda paling banyak tiga ratus juta rupiah[138].

Pasal 48 menyebutkan bahwa: Dalam hal perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 46 dan 47 mengakibatkan korban mendapat luka yang tidak memberi harapan akan sembuh sama sekali. Mengalami gangguan daya pikir atau kejiwaan sekurang-kurangnya selama empat minggu terus menerus atau satu tahun tidak berturut-turut, gugur atau matinya janin dalam kandungan, atau mengakibatkan tidak berfungsinya alat reproduksi, dipidana dengan pidana penjara paling singkat lima tahun dan paling lama dua puluh tahun atau denda paling sedikit dua puluh lima juta rupiah dan paling banyak lima juta rupiah[139].

Dalam menetapkan hukum unsur yang paling penting untuk menetapkan adalah *maqashid syari'ah* yang menjadi doktrin sekaligus metodelogi dalam menetapkan hukum dalam Islam, dan maqashid syari'ah diturunkan untuk mendatangkan kemaslahataan Doktrin *maqashid syari'ah* disebutkan, syari'ah diturunkan kepada manusia untuk mendatangkan kemaslahatan seluruh umat manusia. Ada tiga hal yang sangat penting yang harus ada untuk mewujudkannya yang manaa dibagi menjadi lima prinsip, *hifzh al-din* (menjaga agama), *hifzh al-nafs* (menjaga diri/jiwa), *hifzh al-nasb* (menjaga kehormatan/keteurunan, reproduksi),

---

138 Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

139 Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

hifz al-aql (menjaga akal, pikiran/pendapat), dan *hifzh al-mal* (menjaga harta/kepemilikan).[140]

Dalam Islam semua hal diatur dari yang kecil sampai hal yang terbesar termasuk masalah seks sudah diatur. Seks yaitu kebutuhan dan naluri semua orang tetapi harus mengikuti aturan yang ditentukan oleh agama agar bisa menjunjung tinggi nilai kemanusiaan. Meskipun di dalam hadis menjelaskan bahwa istri tidak boleh menolak ajakan suami, jika dia menolak makan isteri akan dilaknat sampai pagi, sehingga suami juga harus mengerti kondisi yang dialami oleh isterinya dan memaksakan khendak, seperti isteri sedang sakit, haid, kelelahan karena aktifitas rumah tangga, maupun alasan lain yang bisa diterim, dan alasan lain yang bisa dibenarkan. Ketentuan dalam undang-undang, isteri yang menolak suaminya untuk berhubungan dengan berbagai alasan itu tidak diperbolehkan karena bertentangan dengan tujuan pernikahan yang sebenarnya dan salah satunya termasuk seks. Kondisi dalam hal memaksa diperbolehkan asalkan dengan cara yang baik. Seperti konsep yang sudah dijelaskan diatas *(maqashid sayria'ah) al-daruriyyat,* yang memaksa isteri yang tidak sama sekali berkenan melakukannya, dan berdasarkan dalam undang-undang isteri boleh melaporkan suami kepada pihak yang berwajib, dan hukumannya juga terancam di dalam penjara denda puluhan juta.

---

140 Milda Maria, Marital Rape, *Kekerasan Seksual Terhadap Isteri*, cet-1 (Yogyakarta: LkiS, 2007), hlm. 72-74

G. Kekerasan Penelantaraan Rumah Tangga

Pasal 9 ayat 2 UU PKDRT

1. Setiap orang dilarang menelantarkan orang dalam lingkup rumah tangganya, padahal menurut hukum yang berlaku baginya atau karena persetujuan atau perjanjian ia wajib memberikan kehidupan perawatan, atau pemeliharaan kepada orang tersebut.
2. Penelantaraan sebagaimana dimaksud ayat 1 juga berlaku bagi setiap orang yang mengakibatkan ketergantungan ekonomi dengan cara membatasi dan/atau melarang bekerja yang layak di dalam atau di luar rumah sehingga korban berada di bawah kendali orang tersebut[141].

Pasal 49 UU PKDRT

Dipidana dengan pidana penjara paling lama tiga tahun atau denda paling banyak lima belas juta rupiah, setiap orang yang:

1. Melantarkan orang lain dalam lingkup rumah tangganya sebagaimana dimaksud dalam pasal 9 ayat 1.
2. Menelantarkan orang lain sebagaimana dimaksud pasal 9 ayat 2[142].

141 Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

142 Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

KUHP Pasal 304-309

1. Pasal 304 mengenai orang yang karena hukum atau karena perjanjian wajib memberi kehidupan, perawatan atau memelihara orang lain, namun orang itu dengan sengaja melalaikan kewajiban itu atau menyebabkan atau membiarkan orang lain itu dalam keadaan tidak tertolong.
2. Pasal 305-309 mengenai hal membuang anak *(tevondeling ledden).*
3. Pasal 531 mengenai orang Yang meskipun menyaksikan orang lain dalam bahaya maut, lalai memberi pertolongan, yang ia dapat memberi tanpa khawatir adanya bahaya bagi dirinya sendiri atau orang lain.

Pasal 304 mengenai tiga macam kewajiban, yaitu:

1. Untuk memberi kehidupan orang alain, misalnya kewajiban seorang ayah atau ibu atau wali terhadap anak atau pupilnya.
2. Untuk merawat orang lain, misalnya kewajiban seorang dokter atau juru rawat untuk merawat orang sakit.
3. Untuk memelihara orang lain, misalnya seseorang cacat *(invalide)* atau seseoarang gila yang haus dipelihara pada umumnya orang yang tidak dapat memelihara dirinya sendiri[143].

143 Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

Salah satu kompenen penting dalam *maqashid al-syari'ah* adalah menjaga nasab (keturunan/kehormatan/keluarga). Pasal 9 ayat 2 menyebutkan bahwa penelantaraan salah satu anggota untuk mendapatkan pekerjaaan yang layak, termasuk kekerasan penelantaraan ekonomi. Pasal ini bisa menjadi legitimasi isteri untuk menuntut suami ke pengadilan dengan berbagai alasan. Dengan mengacu pada alasan tersebut, seorang isteri bisa saja menyeret suaminya ke pengadilan dengan alasan suami melarang bekerja demi kemaslahatan bersama, termasuk didalamnya menjaga kehormatan isteri ketika bekerja di luar dan menjaga kehormatan keluarga.

H. Pergeseran Paradigma Berpikir Fikih Klasik hingga Kontemporer

Dijumpai keyakinan sebagian kalangan bahwa pintu ijtihad teleh ditutup. Berkaitan dengan penutupan pintu ijtihad, Anderson menyatakan "dengan mengkristalnya ajaran mazhab, hak berijtihad hanya dibatasi sampai kira-kira akhir abad ke-3 H yang ditandai dengan diterimanya jargon "pintu ijtihad telah ditutup".[144] Realitas yang demikian ini awal-awal pada paruh terahir abad ke-3 hingga memahsuki abad ke-4.[145]

Sebagain kalangan besar umat Islam mempersepsikan fikih sudah final dan sudah cukup dengan segala bentuk ijtihad para keempat imam madzhab yang memproduksi hukum-hukum fikih tersebut. Sehingga dari itu masyarakat

144 J. N. D Anderson, *Law Reform in The Muslim World,* (London: The Athlone Press, 1976), hlm. 7

145 Muhammad Salam Mazkur, *al-Ijtihad fi al- Tashri' al- Islamy*, (Kairo: Dar al-Nahdah al-Arabiyyah, 1974), hlm. 174.

sudah menganggap fikih madzhab tersebut sebagai aturan paten, mutlak yang tidak dapat diganggu-gugat serta mesti dikerjakan. Sebagian masyarakat mempersepsikan hukum fikih sebagai kewajiban *qoth'i*. Realitas kesalahan pola pikir ini secara umum disebabkan hukum-hukum fikih hanya melulu dijajalkan hukum-hukumnya yang sudah berbentuk produk tampa diimbangi dengan penjelasan filosofis serta hikma dibalik disyariatkannya fikih tersebut. Sehingga bias yang ditorehkan adalah paradigma fikih dogmatik yang kaku dan stagnan.[146]

Secara spintas paradigma ini memberi dampak praksis bagi masyarakat. Hukum fikih hasil ijtihad ulama cukup dijalankan sebagaimana alurnya, membebaskan masyarakat luas pada kewajiban berijtihad yang begitu berat memahami teks agama. Dan kondisi berjalan selang bebeapa waktu pasca aba ke-4 tersebut. Seiring dengan perkembangan masa, sebentuk tata-aturan agama yang berupa fikih dirasa sudah tidak lagi cukup memberi jawaban pada segala problematika umat manusia terus berlalu. Manusia dengan segala kebutuhannya meniscayakan adanya ijtihad baru untuk menemukan titik temu antara persoalan hidup manusia dengan nilai-ilai agama.

Bertitik tolak dengan realitas ini, Ibnu Qoyyim al-Jauzyyah merasa riskan dengan stagnasi kemandekan berpikir umat Islam. Ia merasa perlu untuk membongkar paradigma tertutupnya pintu ijtihad. Ibnu Qoyyim merasa

146 Farouk Abu Zaid, *Hukum Islam: antara Tradisionalis dan Modernis*, (Jakarta: P3M, 1986), hlm. 50.

tidak merasa cukup dengan putusan-putusan hukum fikih madzhabiyah memberi jawaban atas segala bentuk persoaln umat yang senantiasa terus berdialektika. Sehigga dalam kitanya menyuratkan perlunya ijtihad baru dalam setiap masa. "Berubah dan berbedaannya fatwa itu sejalan dengan perubahan zaman, tempat, kondisi sosial, niat, dan adat kebiasaan yang berlaku".[147]

Bersamaan dengan ini, cendekiawan muslim abad ke–19, Ali Ahmad Al-Jarjawi menuliskan buku khusus *Hikmah Al-Tasyri' wa Falsafathu* yang menerangkan tentang hikmah dan kegunaan suatu hukum titetapkan. Penulisan buku ini kembali membuka kesadaran masyarakat akan pentingnya hukum agama dengan mencernah hikmah yang dikandungnya. Sehingga dari itu, seorang hamba yang menjalankan syariat agama agar dapat menjiwainya, perlu untuk mengimani hikmah dan manfaat disyariatkannya hukum tersebut. Sebab tanpa mengetahui berbagai manfaat, hikmah dan filosofinya, suatu amal ibadah hanya dijalankan atas dasar paksaan dan atau paling tidak hanya untuk memenuhi kewajiban sebagai suatu dogma.

Kemunculan dua gagasan besar ini; perlunya kontekstualisasi hukum agama dengan segala bentuk problematika yang terus bermunculan, serta pelunya mengimani hikmah dibalik disyariatkannya suatu hukum, membuka kembali ruang kesadaran untuk mencermati/ mengetahui ajaran agama secara holistic, tidak parsial.

147 Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996), Juz 3, hlm. 11.

Kesadaran serupa dilanjtukan dengan berbagai pemikiran tokoh cendekiawan muslim, sebagai pembaharu yang menawarkan interpretasi ulang atas teks keagamaan, paradigma terbuka.

Di Mesir Nasr Hamid Abu Zayd menawarkan pemaknaan ulang atas teks. Teks Agama dan apalagi fikih tidak dipahami secara literal teks, sebab ia hanyalah petanda *(dalalah)* untuk suatupesanyanghendakdisampaikan.Namun,adapemahaman yang jauh lebih penting dari sekadar mamaknai teks itu sendiri, yaitu memahami nilai dan signifikansi *(maghza)* dari suatu teks agama itu sendiri. Sehingga dari ini akan didapati pemahan hakiki, pemahaman semangat yang mungkin lebih tepat untuk dikontestasikan dengan tuntutan dan kebutuhan bagaimana suatu hukum diputuskan bersinergi dengan manusianya itu sendiri.[148]

1. Munculnya Shifting Paradigma Dalam Fikih

Seiring dengan perkembangan zaman yang terus berubah, pada kenyataannya ilmu pengetahuan mengalami perkembangan dan pergeseran teori dalam penggal waktu tertentu. Sebab kontsruk teoritis ilmu pengetahun yang merupakan produk zaman tertentu tidak secara universal berlaku dan cocok untuk zaman berikutnya yang *nota bene* memiliki karakteristik kesejarahan yang berbeda dengan waktu dan tempat di mana konstruksi itu pertama kali dibangun. Shifting paradigm merupakan salah satu teori ilmu pengetahuan yang membahasan tentang pola pikir dan

148 Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhumum An-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur'an,* (Bairut: Marjkaz Al-Tsaqofi al-Arabi, 1998), hlm. 8-12.

perkembangan ilmu pengetahuan dari masa kemasa untuk memperlihatkan gambaran dan dimensi kreatif manusia atau ide-ide yang lain terus menimbulkan peradaban manusia ke arah satu dengan lainnya.[149] Paradigma memiliki peran penting terhadap suatu ilmu pengetahuan ia merupakan "*world view*" terhadap dunia dan persoalan-persoalan didalamnya.[150]

Dalam perspektif Thomas S. Kuhn, seorang ilmuan pada prinsipnya bekerja dengan paradigma tertentu. Paradigm itu memungkinkan sang ilmuan untuk memecahkan kesulitan yang muncul dalam rangka ilmunya hingga menemukan banyak anomali yang tidak dapat dimasukkan dalam kerangka berpikir, dan menuntut revolusi pragmatik. Kuhn meringkas pola-pola kerangka pragmatik diantarannya sebagai berikut: *Pertama*, cara memandang sesuatu. *Kedua,* dalam ilmu pengetahua: model, pola, ideal. Dari model-model dan sebuah fenomena yang dipandang dan dijelaskan. *Ketiga*, Dasar untuk menyeleksi problem-problem dan pola untuk memecahkan problem-problem riset.

Dengan demikian, konsep paradigm merupakan konstruk berpikir yang mampu menjadi wacana untuk menemukan keilmiahan yang terdapat dalam konseptualisasi menjadi wacana untuk menemukan ilmiah atau revolusi yang baru.[151] Secara teoritis paradigma pada dasarnya adalah teori yang memperbincangkan terkait proses perkembangan berpikir

149 Zubaidi, *Filsafat Barat "Dari Logika Baru Rene Descartes hingga Revolusi Sains ala Thomas Khun*, (Jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2007), hlm. 200

150 Nurani Soyomukti, *Pengantar Filsafat Umum "Dari Pendekatan Historis, Pemetaan cabang-cabang Filsafat, Pertarungan Pemikiran, Memahami Filsafat Cinta, hingga Panduan Berpikir Kritis Filosofis,* (Yogyakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2011), hlm. 164

151 Ayi Sofyan, *Kapita Selekta Filsafat*...,hlm. 158-157

dan pengaruhnya terhadap pengetahuan. Gagasan ini ingin menegaskan bahwa teori ilmiah tidak hanya terbatas pada serangkaian prinsip teoritis, namun ia juga mencakup pandangan dunia dalam ilmu pengetahuan dan hal itulah yang kemudian diinisiasi oleh Kuhn sebagai "paradigma". Untuk memahami paradigma.[152]

Ada beberapa pembagian terkait pradigma berpikir dalam perspektif Kuhn yaitu, *Pertama*, paradigma eksemplar sebagai serangkaian ilustrasi berulang berupa quasi-standar dalam beragam teori ilmiah dalam tataran konseptual, observasional dan aplikasi instrumentalnya. Hal tersebut merupakan paradigma suatu komunitas yang berlaku dalam buku-buku, ceramah dan penelitian laboratorium. Paradigma ini mengacu kepada pencapaian konkrit dalam keilmuan tertentu seperti teori mekanika dan gravitasi newton. Pencapaian ini menjadi contoh atau model ilmu pengetahuan. Pada model ini para ilmuan berarti mengikatkan diri pada standar dan kaidah-kaidah paradigma tertentu, memiliki komitmen untuk memajukan paradigma tersebut dan menjaga kesinambungan dengan tradisi riset yang dikenal dalam paradigma keilmuan tersebut.[153]

Oleh karena itu, perkembangan Ilmu pengetahuan manusia tidak terlepas dari keadaan "normal science dan revoionary" pada hakikatnya semua ilmu pengetahuan yang telah tertulis adalah termasuk dalam wilayah "sains normal"

152 Thomas S. Kuhn, *The Structure of scientefic Revolution,* (Chicago: Univesity of Chicago Press, 1996), hlm.43

153 Yeremias Jena, "Thomas Kuhn Tentang Perkembangan Sains dan Kritik Larry Laudan," Melintas. 2012

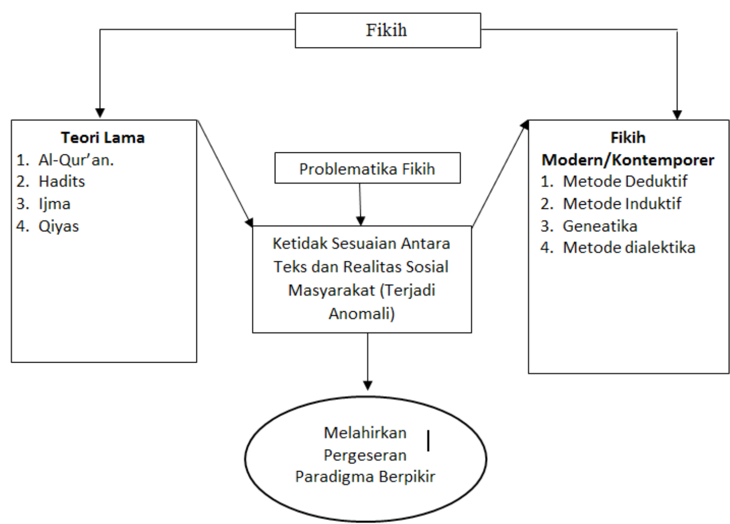
yang berusaha menafsirkan alam ilmiah melalui pradigmanya. Normal science berusaha untuk mengungkapkan banyak persoalan yang tidak dapat terselesaikan, dan bahkan inkonstensi. Inilah yang disebut anomali yang masih tidak pasti.

Kajian terhadap fikih kekinian juga mengalami suatu tranformasi besar yang dimulai dari periode klasik pada era nabi, berlanjut ke era sahabat, tabi'in, dan terakhir era tabi'ut tabi'in. Fikih pada periode ini belum mencakup keseluruhan hukum-hukum dan tidak bersifat sekretarian yang dimaksudkan untuk membela mazhab tertentu. Periode kedua adalah periode pertengahan sekitar abad 3-9 H/9-15 M. Berbeda dengan era klasik, fikih periode ini didominasi oleh ideologi atau kepentingan politik, mazhab atau ideologi tertentu, sehingga fikih sebagai rujukan utama dalam penempatan hukum diperlakukan sebagai legitimasi dan afirmasi terhadap kepentingan-kepentingan tertentu. Sebenarnya, fikih lebih didorong untuk lebih bersifat fungsional "*Shifting Paradigm*" dalam Dunia fikih untuk menyelesaikan dan menjawab tantangan modernitas. Tidak seperti karakteristik tafsir periode sebelumnya yang cenderung bersifat ideologis, repititif, dan parsial, karakteristik penafsiran modern-kontemporer lebih bernuansa hermeneutis, ilmiah, kritis, nonsectarian, kontekstual, dan berorientasi pada spirit pemahaman fikih. Mengungkapkan makna kontekstual dan berorientasi pada

semangat fikih, merupakan karakteristik yang menonjol di era modern-kontemporer ini.[154]

Melihat dinamika dan pergseseran paradigm yang dibangun ulama fikih klasik hingga kontemporer yang secara signifikan perlu dipetakkan dan klasifikasi mulia konten-konten penafsirannya, hemat penulis karena hal ini adalah salah satu upaya untuk mengetahui di masing-masing era kecendrungan ketika memahami hukum baru.

Analisis Struktur *Shifting Paradigma* Dalam Orientasi Fikih



Hemat penulis, shifting paradigm merupakan salah satu yang menyebabkan proses berkembang terhadap penafsiran. Sebagaimana di era modern-kontemporer pradigma berpikir lebih menekankan pada aspek sosial yang melingkupi sipenafsir seperti yang telah dipaparkan diatas, sebenarnya

154 Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur'an* (*Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*), (Yogyakarta: Idea Press, 2016).

keterkaitan antara pemahaman sosial historis dengan teori ini yang mencakup tentang pemahaman sekarang atau situasi dan kondisi yang melingkupi para penafsir kontemporer saat ini. Untuk itu dalam mengungkapkan pesan-pesan teks supaya objektif sebenarnya dituntut untuk meningglakan pra-pemahaman dalam arti pemahaman terhadap teks ayat-ayat al-Qur'an harus berdasarkan probem yang dihadapi saat ini (konteks mempunyai konteks tersendiri), maka untuk menafsirkan dan memahami teks diperlukan kajian sosial dimana teks tersebut muncul dalam tahap aplikasi Rahman juga tidak menggunakan makna literal teks tapi ideal moral dari teks tersebut.[155]

Shifting paradigm adalah satu yang menyebabkan terjadinya pergeseran pemahaman pad fikih klasik hingga kontemporer. Paradigma merupakan salah satu bentuk dan rekonstruksi berpikir dan anomali-anomali sehingga menyebabkan terjadinya revolusi pengetahuan dalam bidang kajian ilmu fikih yang terjadi dinamis dan selalu berkembang dalam dunia penafsiran. Secara spesipik, dalam perspektif Thomas kuhn, bahwa shiting Paradigma didefinisikan sebagai pandangan dasar tentang apa yang menjadi pokok bahasan yang seharusnya dikaji oleh disiplin ilmu pengetahuan, mencakup apa yang seharusnya ditanyakan dan bagaimana rumusan jawabannya disertai dengan interpretasi jawaban. Paradigma dalam hal ini adalah konsesus bersama oleh para ilmuan tertentu yang menjadikannya memiliki corak

155 Abdul Fatah Abdul Gharu al-Qadhi, *Asbab al-Nuzul 'an al-Shababah wa al-Mufassirin* (Mesir: Dar al-Salam, 2005), hlm. 64

yang berbeda antara satu komunitas ilmuan dan komunitas ilmuan lainnya. Varian paradigma yang berbeda-beda dalam dunia ilmiah dapat terjadi karena latar belakang filosofis, teori dan instrumen serta metodologi ilmiah yang digunakan sebagai pisau analisisnya. Perbedaan paradigm dan konsep berpikir maka interpretasi terhadap pemahaman hukum yang terjadipun mengalami suatu perkembangan yang tidak sama dengan periode sebelumnya.[156]

I. Syari'ah Sebagai Wahyu Dan Syari'ah Sebagai Hasil Pemikiran: Sebuah Perbedaan

Syari'ah diyakini oleh umat Islam sebagai sumber hukum yang bersumber dari Allah Swt. hal ini berdasarkan kenyataan bahwa syari'ah ialah al-Qur'an dan Sunnah. Bagi umat Islam syari'ah adalah tugas yang meliputi moral, etika, spiritual. Syari'ah mencakup seluruh aspek kehidupan umat dalam hal publik dan privat. Syari'ah awal muncul dari serangkaian dialog antara keabadian firman Allah yang universal dan berlaku terus menerus dari zaman ke zaman.[157]

Syari'ah diidentikkan dengan Hukum Islam, tetapi jikalau dipandang dari perspsektif ataupun sisi metodologisnya, dari keduanya memiliki makna yang berbeda namun tidak jauh. Syari'ah merupakan sebuah ketetapan yang terdapat dalam sebuah nash yang berkaitan dengan hukum-hukum, dimana ketentuan tersebut sama sekali belum tecampuri dengan

---

156 Inayatul Ulya Dan Nushan Abid, *Pemikiran Thomas Kuhn Dan Relevansinya Terhadap Keilmuan Islam*, (FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan Volume 3, No. 2, Desember 2015), Hlm.255

157 Siti Mahmudah, "Reformasi Syariat Islam: Kritik Pemikiran Khalil 'Abd Al-Karim", dalam Jurnal *Al-'Adalah*, Vol. XIII No. 1 (Juni 2016), hlm. 78.

logika nalar manusia sehingga sifatnya baku dan konstan.[158] Syari'ah sebagai hasil pemikiran atau disebut juga fikih ialah bentuk dari penalaran logika manusia terhadap suatu nash atau disebut pula ijtihad. Dengan demikian, fikih dalam konteks ini sesuai dengan pertumbuhan dan perkembangan situasi.[159]

Diterangkan dalam firman-Nya tepatnya surah al- Maidah ayat 48 yang berbunyi :

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ[١٦٠]

Ayat diatas mengandung suatu prinsip bahwa syari'ah merupakan sebuah aturan, thoriqoh, petunjuk, dan jalan yang sumbernya berasal dari Nash yang memiliki tujuan terciptanya suatu aturan bagi keberlangsungan dari kehidupan manusia. Dengan memahami bahwa syari'ah merupakan wahyu (al-Qur'an dan Sunnah) yang sempurna, sedangkan kesempurnaan syari'ah bergantung pada upaya penyesuaian diri dengan situasi dan kondisi manusia pada zamannya.[161]

158 Abu Zahra, *Ushul al-Fikih,* (Kairo: Dar al Fikr, 1377H/1957M), hlm. 344.

159 Bustami Saladin, "Aktualisasi Makna Syari'ah dan Fikih dalam Konsep Hukum Islam", dalam Jurnal *al-Ihkam*, Vol. IV No. 2 (Desember 2009), hlm. 230.

160 Al-Ma'idah (5): 48.

161 Muhammad Faisol, "Pendekatan Sistem Jaser Auda terhadap Hukum Islam:

Pada tahapan ini, antara syari'ah sebagai wahyu dengan syari'ah sebagai hasil pemikiran memiliki pemahaman yang berlainan. terhadap wahyu. Syari'ah identik dengan istilah agama yang didefinisikan sebagai aturan agama yang tertera dalam al-Qur'an maupun sunnah dan mencakup ajara-ajaran pokok agama. Syari'ah mempunyai arti yang luas sebab meliputi kaidah, moral (akhlak) dan aturan.

Menurut Jaser Auda, pada tingkatan *syari'ah* sebagai wahyu tidak ada masalah. Kehadiran *syari'ah* dalam kehidupan umat manusia tidaklah sia-sia. Seluruh tujuan *syari'ah* diarahkan untuk kepentingan umat manusia. *Syari'ah* menurutnya mampu menciptakan masyarakat yang adil, berkembang dan menjunjung tinggi nilai dan sikap kemanusiaan.[162] Jika disesuaikan dengan kondisi zaman saat ini, maka perlu adanya pemikiran atau interpretasi pada dengan tujuan terciptanya aturan dan hukum yang sesuai dengan kebutuhan masyarakat dan menjawab problematika kekinian. *Syari'ah* langkah solutif yang mampu membawa arah kehidupan manusia yang dinamis dengan mempertahankan orientasi kemanusiaan yang berkepribadian mulia.[163]

Adanya fikih sebagai motor penggerak dalam menuju suatu kebaharuan bertujuan agar terwujudnya sebuah kemaslahatan terhadap peroblematika umat yang terus mengalami arus perkembangan serta tidak terkekang pada

Ke Arah Fikih Post-Postmodernisme", dalam Jurnal Kalam, Vol. 6 No. 1 (Juni 2012), hlm. 45.

162 *Ibid*., hlm. 45.

163 *Ibid*., hlm. 44.

pemahaman teks semata.[164] Pengkajian terhadap teks ini dilakukan dikarenakan syari'ah yang berasal dua sumber besar tersebut, apabila dibawa pada kehidupan sekarang akan sulit diterapkan disebabkan oleh keadaan yang jauh berbeda dengan masa terdahulu, serta masalah yang muncul pada masa kinipun banyak yang tidak dijelaskan dalam nash sehingga diperlukan suatu ijtihad dari para ulama'.[165] Pada bagian ini, Fikih bertujuan untuk memahami syari'ah (al-Qur'an dan Sunnah) sebagai standar untuk menetapkan aturan hukum yang bersifat menyesuaikan diri terhadap dinamika sosial dan budaya masyarakat yang ada.[166] Syari'ah sebagai pemikiran sifatnya tidak menetap melainkan selalu bergerak beriringan dengan keadaan dan kondisi zaman.[167]

Sejumlah studi mengenai syari'ah ditulis sejumlah penelitian. Di antaranya adalah hasil penelitian Muhammad Faisol, dengan fokus bahasan pada pengertian fikih post-postmodernisme. Penelitian berikutnya adalah karya Siti Mahmudah, penelitian yang bertujuan menjelaskan pemikiran syariat Islam pada masa Arab pra-Islam dengan pemikiran Khalil 'Abd al-Karim, menurutnya syariat Islam bersifat dinamis dan universal, tidak statis dan hanya terpaku dengan bangsa Arab. Bustami Saladin, dalam karyanya mengkaji aktualisasi makna *syari'ah* dan *fikih* dalam konsep

164 Siti Mahmudah, "Reformasi Syariat Islam: Kritik Pemikiran Khalil 'Abd Al-Karim", dalam Jurnal *Al-'Adalah*, Vol. XIII No. 1 (Juni 2016), hlm. 78.

165 Abdul Wahab Abd. Muhaimin, "Aktualisasi Syari'ah dan Fikih dalam Menyelesaikan Pelbagai Persoalan Hukum", dalam Jurnal *Ahkam*, Vol. XV No. 2 (Juli 2015), hlm. 241.

166 Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum dan Ushul Fikih", dalam jurnal, Vol. 2 No. 2 (Juli-Desember 2018), hlm. 126

167 *Ibid*., hlm. 79.

Hukum Islam. Selanjutnya karya Anton Widyanto mengurai bagaimana perkembangan *fikih* di zaman modern, dimana bersifat dinamis mengikuti perkembangan zaman dengan selalu bersandar pada *nash.* Karya Nurhayati, menjelaskan mengenai konsep syari'ah, fikih, hukum dan ushul fikih.

1. Melacak Terminologi *Syari'ah* Sebagai Wahyu

Secara etimologi, syari'ah bermakna sumber air yang digunakan untuk meminum. Orang Arab mengungkapkan bahwa syari'ah berarti suatu jalan lurus.[168] Pada tahapan ini, dapat dilihat bahwasanya antara pemaknaan awal dan arti syari'ah dari perspektif orang arab memiliki perbedaan. Dari sudut pandang agama, syari'ah diartikan sebagai suatu jalan menuju pada kebaikan, dimana dengan agama itulah yang mengantarkan umat manusia pada jalan yang diridhoi tuhan. Sebuah mekanisme, sistem, dan aturan yang berasal dari Allah swt. yang disampaikan melalui ayat-Nya dengan tujuan mengantarkan manusia pada ketaatan aturan dan ketetapan hukum merupakan definisi lain syari'ah.[169]

Al warid atau jalan merupakan maka\na lain syari'ah dari segi etimologi, sedangkan term syari'ah dijelaskan dalam surah al-Jatsiyah : 18.

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٧٠

---

168 Abdul Wahab Abd. Muhaimin, "Aktualisasi Syari'ah dan Fikih dalam Menyelesaikan Pelbagai Persoalan Hukum", dalam Jurnal *Ahkam*, Vol. XV No. 2 (Juli 2015), hlm. 241.

169 Fazlurrahman, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 1997), hlm. 140.

170 Al-Jatsiyah (45): 18.

Makna syari'ah pada ayat ini ialah aturan yang ditetapkan atau mekanisme dalam beragama. Ditarik sebuah simpulan bahwasanya *syari'ah* dimaknai sebagai prinsi, apgama, dan cara pelaksanaan dalam beribadah. Selanjutnya, Asy-Syura ayat 13 memaknai syari'ah yaitu praktik dalam beragama dengan baik.

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ [١٧١]

Dilihat dari sisi terminology, syari'ah merupakan sebuah perangkat atau alat yang difungsikan sebagai pengatur dalam persoalan terkait praktek dalam menjalankan perintah-perintah agama (ibadah) kepada Allah Swt. dan berkerja sama dan bersosial di kehidupan masyarakat. Pada prinsipnya, nash merupakan suatu produk yang berasal dari Allah langsung yang berbentuk aturan-aturan hukum yang masih bersifat original dan tidak tercampuri oleh daya pikir manusia sedikitpun.[١٧٢]

Manna Al-Qathan memproklamirkan bahwasanya yang dimaksud syari'ah ialah segala sesuatu yang datangnya dari Allah secara langsung kemudian diturunkan kepada Rasul lalu sampailah kepada manusia tanpa adanya sedikitpun perubahan. Allah merupakan subyek yang pertama kali

171 Asy-Syura (42): 13.
172 Abu Zahra, *Ushul al-Fikih,* (Kairo: Dar al Fikr, 1377H/1957M), hlm. 344.

pembuat syari'ah yang selanjutnya pada hukumnya dinamai sebgai syar'an.[١٧٣] Pernah suatu hari rasul ditanyai terkait syari'ah kemudian jawaban beliau adalah shalat, zakat dan haji.[174] Hal ini menjadi bukti konkrit dimana syari'ah pada masa Nabi berkaitan dengan ketentuan hukum dalam Sunnah, baik akidah, akhlak, ibadah dan muamalah.

2. Menalaah Pemahaman Syari'ah Sebagai Tawaran Hasil Pemikiran

Pada masa Rasulullah Saw. hukum Islam didapatkan dari nash Allah Swt. dan sunnah Nabi Saw. Syari'ah yang dikaji secara mendalam dan diistinbatkan dari keduanya disebut fikih.[175] Fikih pada sebutannya yang lain, merupakan sebuah produk hukum yang daatng dari hasil ijtihad para ulama'terhadap pemahaman sebuah nash.[176]

Menurut Jaser Auda[177], fikih merupakan hasil interpretasi, pemikiran dan pemahaman para ahli hukum terhadap teks. Selama ini, fikih dipahami dan disamakan dengan syari'ah, bahkan diklaim sebagai perintah Tuhan yang dapat diselewengkan untuk kepentingan otoritarian. Fikih adalah hasil *mental cognition* dan pemahaman manusiawi yang sangat mungkin bisa salah menangkap maksud Tuhan. Dimana fikih

---

173 Manna Khalil Al-Qathan, *at-Tasyri' wa al-Fikih fi al-Islam Tarikhan wa Manhajan*, (Mesir: Maktabah Wahbah, 2001), hlm. 14.

174 Ahmad Hasan, *The Early Development of Islamic Jurisprudence,* (Bandung: Pustaka, 1994), hlm. 7.

175 Bustami Saladin, "Aktualisasi Makna Syari'ah dan Fikih dalam Konsep Hukum Islam", dalam Jurnal *al-Ihkam*, Vol. IV No. 2 (Desember 2009), hlm. 234.

176 Zulkarnain Suleman, "Dinamika Pemikiran Hukum Islam: Corak dan Karakteristik", dalam Jurnal *al-Mizan,* Vol. 12 No. 1 (Juni 2016), hlm. 100.

177 Muhammad Faisol, "Pendekatan Sistem Jaser Auda terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fikih Post-Postmodernisme", dalam Jurnal *Kalam*, Vol. 6 No. 1 (Juni 2012), hlm. 57.

merupakan pemahaman yang butuh kecakapan pengetahuan yang nantinya dihubungkan dengan makna holistik melalui akal.

Menurut Hasbie ash-Shiddieqy, fikih adalah koleksi daya upaya para ahli hukum untuk menerapkan syari'ah atas kebutuhan masyarakat.[178] Sedangkan fikih memiliki suatu makna sebagai dua sumber (nash dan sunnah) rujukan yang dipahami secara mendalam untuk dijabarkan dalam aturan hukum yang sesuai dengan berkembangnya keadaan, perubahan kondisi, dan kebaharuan zaman..[179] Fikih di sini bertujuan untuk memahami syari'ah (al-Qur'an dan Sunnah) sebagai standar untuk menetapkan aturan hukum yang bersifat menyesuaikan diri terhadap dinamika sosio-kultural yang ada.[180]

Fikih dalam bahasa Arab *al-Fikih* artinya pemahaman atau pengetahuan tentang sesuatu. Dalam hal ini kata fikih identik dengan kata *fahm* yang memunyai makna sama. Semuanya berkenaan dengan konteks keagamaan.[181] Dalam surah at-Taubah ayat 122 dijelaskan sebagai berikut.

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ

178 Hasbie ash-Shiddieqy, *Filsafat Hukum Islam,* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), hlm. 91.

179 Siti Mahmudah, "Reformasi Syariat Islam: Kritik Pemikiran Khalil 'Abd Al-Karim", dalam Jurnal *Al-'Adalah*, Vol. XIII No. 1 (Juni 2016), hlm. 78.

180 Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum dan Ushul Fikih", dalam jurnal, Vol. 2 No. 2 (Juli-Desember 2018), hlm. 126

181 Muhammad Amin Suma, *Ijtihad Ibn Taymiyyah dalam Fikih Islam,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002), hlm. 141-142.

مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ١٨٢

Ayat tersebut mengandung informasi bahwa agar melakukan pemahaman terhadap agama. Menurut bahasa, syari'ah ialah suatu kajian yang dipahami secara universal dan akal yang digunakan untuk meluaskan kerangka berfikir seorang memberi fatwa.[183] Apabila disambungkan dengan keilmuan, maka ilmu fikih berarti suatu kajian ilmu yang berfungsi menjabarkan dan mendiskripsikan nilai-nilai hukum dasar yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah.[184] Fikih adalah pengetahan tentang hukum syari'ah yang bersifat praktis (*'amaliyyah*) yang digali dari dalil-dalil yang rinci (*tafshili*).[185]

Pada prinsipnya umat Islam tidak ada yang menolak fikih sebagai hasil pemikiran atas syari'ah. Hanya saja sikap berlebihan ulama yang sering melebihkan yang menjadikan posisi fikih meninggi dan menjadi jalan untuk memahami kandungan syari'ah. Fikih menjadi "korpus tertutup" yang lain diluar syari'ah.[186] Secara terminology sederhananya, fikih dalam pemahaman yang lebih luas masih bersifat multitafsir, alhasil tidak sehingga untuk penafsiran tunggalnya tidak dikenal. Hal demikian, sangat urgent untuk dipahami dengan

182 At-Taubah (9): 122.

183 Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* (Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2009), hlm. 3.

184 Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum dan Ushul Fikih", dalam jurnal, Vol. 2 No. 2 (Juli-Desember 2018), hlm. 129.

185 Amir Syarifuddin, *Ushul Fikih,* hlm. 3.

186 Anton Widyanto, "Pengembangan Fikih di Zaman Modern", dalam jurnal, Vol. X No. 2 (Februari 2011), hlm. 86.

baik, sebab demikian problematika pengkhultusan fikih dapat direduksi dan dihilangkan.[187] Dengan demikian, maka hidup akan terus berkembang dalam fikih, pemahaman ulang terhadap syari'ah dan terus diperbarui menjadikannya dapat terus beradaptasi dengan perkembangan masyarakat dan diterapkan di setiap waktu dan tempat.[188]

Syari'ah sebagai hasil pemikiran merupakan hasil pengkajian dari naluri akal sehat manusia yang berpedoman pada dua sumber besar (al-Qur'an dan Sunnah) sehingga tidak menutup sebuah kemungkinan adanya perubahan dimasa mendatang.[189] Fikih bertujuan untuk mengetahui kehendak-Nya tentang perbuatan (*'amaliyyah*) manusia, dibutuhkan kajian yang universal dan mendalam terkait syari'ah, sehingga *'amaliyyah syari'ah* dapat diterapkan dalam kondisi dan situasi apapun. Fikih adalah pemikiran yang dituangkan dalam ketentuan atau aturan yang terperinci tentang *'amaliyyah* manusia dan diformulasikan sebagai hasil pemahaman atau pemikiran terhadap syari'ah. Fikih ialah pengetahuan yang dihasilkan dari syari'ah yang digunakan sebagai landasan terkait masalah amal perbuatan dan bukan digunakan sebagai landasan dalam masalah akidah.

Hakikatnya, dapat menyalami dan menggali secara mendalam sebuah produk fikih tak dapat dilepaskan dari adanya faktor-faktor yang berubah dan menuntut pemahaman

---

187 *Ibid.*, hlm. 90.

188 Muhammad 'Abid Al-Jabiri, *Agama, Negara dan Penerapan Syariat (al-Din wa al-Dawlah wa al-Tatbiq al-Syari'ah)*, terj. Mujiburrahman, (Yogyakarta: Pustaka Baru, 2001), hlm. 158.

189 Bustami Saladin, "Aktualisasi Makna Syari'ah dan Fikih dalam Konsep Hukum Islam", dalam Jurnal *al-Ihkam*, Vol. IV No. 2 (Desember 2009), hlm. 230.

ulang. Perubahan zaman dan kondisi tertentu yang membuat fikih bergerak maju mengatasi isu-isu baru yang tidak dapat diabaikan seperti, hak asasi manusia, keadilan dan kesetaraan gender, dan sebagainya. Fikih dapat dikatakan sebagai refleksi dari perkembangan dan dinamika kehidupan masyarakat yang sesuai dengan situasi zaman. Upaya mengembangkan fikih pada era modern ini merupakan hal yang sangat penting karena semakin kompleksnya problematika yang muncul dalam masyarakat.

Upaya merekonstruksi pemahaman mengenai syari'ah menurut Louay Safi ialah dengan membahasan ke arah pendekatan yang padu terhadap syari'ah dan tindakan sosial. Dalam memahaminya Safi menggabungkan dan mencari korelasi antara wahyu dan akal. Penilaian Safi bahwa dalam memahami wahyu orang harus melakukan pendekata dengan cara yang sama dengan pendekatan terhadap fenomena sosial. Jadi menurutnya, harus adanya suatu studi dan analisis yang menyeluruh terhadap aksi dan interaksi manusia sebelum suatu aturan wahyu (*syari'ah*) diimplementasikan serta harus mengidentifikasi metodologi yang dapat digunakan untuk mengkaji aksi.[190]

Dilihat dari historitas di masa Nabi Saw, produk pemikiran hukum Islam mengalami suatu perkembangan dan peregeseran sesuai dengan pola berubahnya waktu dan bergeraknya zaman sehingga hasil produk tersebut sampai saat ini berlaku di Indonesia. Namun, munculnya sejarah tersebut terjadi pada akhir abad ke-20

190 Anton Widyanto, "Pengembangan Fikih di Zaman Modern", dalam jurnal, Vol. X No. 2 (Februari 2011), hlm. 93-96.

tepatnya di dunia Barat, dimana pada saat itu hukum Islam (fikih) itu tela terkumpul dalan pelbagai literatur dan menampilkan potretnya yang utuh. Dengan dilakukannya pembukuan hukum Islam tersebut, para ahli hukum dan umat Islam umumnya dapat mengenal proses perkembangannya dimulai sejak zaman kehidupan Nabi hingga pada era modern sekarang ini termasuk zaman reformasi di Indonesia.

Di Indonesia, hukum Islam yang telah dilegalkan dapat terformulasi pada empat produk pemikiran hukum, yakni fikih, fatwa ulama, keputusan pengadilan (yurisprudensi), dan undang-undang. Keempatnya,dijadikan oleh hakim dalam pemutusan suatu perkara serta digunakan pula oleh umat manusia sebagai pijakan dan landasan konsep dalam menjalani kehidupan berbangsa dan bernegara.[191]

a. Fikih

Adalah suatu hal yang aneh, apabila dari pakar hukum Islam tidak memasukkan fikih ke dalam produk pemikiran hukum. Terbentuknya sebuah tatanan keagamaan yang baik tentu dengan adanya pijakan dan landasan, pijakan itulah yang fikih. Fikih dalam pemaknaan dasar bermakna pemahaman. Pada sisi yang lebih luas, fikih dapat berarti agama yaitu salah satu hal yang disyariatkan Allah bagi umat manusia yang sebagai pegangan hukum dalama menjalani kehidupan beragama. Mayoritas ulama' mengungkapkan bahwa yang dimaksud fikih ialah suatu keterangan hukum-hukum agama

191 Supardin, "Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia", dalam Jurnal *al-Qadau,* Vol. 4, No. 2 (Desember 2017), hlm. 225.

yang didapatkan dari pelbagai dalil yang terperinci melalui proses ijtihad.[192]

Fikih dalam konteks hukum Islam merupakan suatu pemahaman terkait dengan ajaran Islam yang berasal dari al-Qur'an dan hadis. Diterangkan oleh Hasbi bahwa ilmu fikih sudah termasuk pada bagian kajian hukum Islam. Alasannya adalah karena hukum Islam memuat suatu kajian yang sangat komprehensif yang mampu mengatur segala keperluan dari kehidupan manusia secara umum.[193]

Hukum Islam yang digunakan sebagai landasan dalam menentukan suatu istinbath hukum digunakan yang selanjutnya dinamai sebagai fikih Indonesia merupakan hasil keringat ijtihad dari para ulama' sehingga muncul sebuah kompilasi dalam bentuk kitab,Adapun kajian beberapa kitab tersebut membahas terkait kepidanaan, jual beli atau mualamah, hukum yang membahas tentang keluarga/ kekeluargaan, dan hukum lainnya. Hasil kompilasi berbentuk kitab itulah yang menjadi sebuah produk pemikiran dari kategori fikih.

b. Fatwa Ulama

Ulama' memang menjadi sosok yang memiliki peranan vital dalam sebuah tatanan kehidupan manusia. Hal tersebut tidak dapat dipungkiri oleh mayoritas orang. Dibutuhkannya ulama' pada tahapan ini dengan tujuan memberikan suatu

192 T.M Hasby Asy-Shiddieqy, *Pengantar Ilmu Fikih*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1991), hlm. 17.

193 T.M Hasby Asy-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam*, (Semarang : PT Pustaka Rizki Putra,1997), hlm. 9.

jawaban terhadap problematika kehidupan yang terus berkembang. Hukum terdahulu tidak selamanya bisa terpakai pada konteks masa sekarang, karena sejatinya hukum bersifat dinamis. Kebaharuan hukum itulah yang memang diharuskan ada pada era kekinian, sehingga ulama'sebagai sosok yang diharapkan masyarakat harus memiliki kemampuan dan melengkapi syarat dalam pemutusan sebuah hukum.

Contohsederhananya,dalamhalpemakaianalatpelindung haid bagi wanita haid yang pergi ke masjid. Terhadap praktek demikian,Imam Syafi'i dulu melarang wanita yang menstruasi untuk ke masjid ditakutkannya karena darah haid tersebut jatuh di lantai masjid sehingga membuat nakjis lantai masjid. Namun, dengan situasi dan keadaan yang berbeda dengan masa terdahulu, ulama' memberikan suatu putusan untuk membolehkan wanita haid ke masjid dengan syarat memakai pelindung sehingga darah haid tidak berceceran dilntai masjid. Dengan contoh sederhana itu memberikan ilustrasi besar jikalau peranan ulama' tidak dapat dianggap sebelah mata.

Balik pada fatwa ulama', dalam penetapan hukum syara' terhadap sebuah persoalan terlebih yang berkaitan dengan praktek ubudiyyah. Ulama' satu dengan yang lainnya cenderung memiliki pemahaman yang tidak sama atau kontradiktif dikarenakan dalam memahami sebuah ayat atau hadis dengan logika yang berbeda. Misalnya pemahaman terkait jatuhnya tanggal 1 Ramadhan, dalam menentukan hal tersebut, sejatinya yang memegang peranan demikian adalah Majelis Ulama' Indonesia sebagai basis tempat bersatunya

organisasi keagamaan diseluruh Indonesia. Namun, hal demikian tidak selaras dengan fakta yang berkembang, dimana banyak dari ormas seperti NU, Muhammadiyah, NW, dan lainnya memilih jalan sendiri-sendiri dengan perbedaan pada sistem perhitungannya. Adanya beberapa perbedaan cara pandang itulah sehingga belum diberlakukannya suatu ketetapan yang legality.

Berhasilnya suatu fatwa hukum yang akan diterima oleh kalangan masyarakat harus adanya pendekatan khusus yang memuat tiga kunci pokoknya, yaitu :

1. Sikap saling mempercayai (*trusf*)
2. Sikap hubungan timbal balik (*Sublety*)
3. Adanya sikap akrab yang tumbuhkan (*intimacy*)[194]

Ketiga hal diatas harus mampu teraplikasi dengan baik, keberhasilan dan diterimanya sebuah fatwa hukum Islam dilapisan masyarakat apabila ketiga unsur dapat dijalankan secara beriiringan oleh seorang mufti.

c. Yurisprudensi

Secara harfiah, kata yurisprudensi terbagi dalam dua terminology, yaitu yuris yang bermakna seseorang yang memilikikualitas/kemampuanpadabidanghukum,sementara prudensi berarti sosok yang memiliki sifat kebijaksanaan. Selanjutnya,dalamperspektifhukum,yurisprudensidimaknai sebagai ketetapan-ketetapan yang diambil oleh hakim yang kemudian dijadikan sebagai sumber hukum sebagai landasan

194 Imron Arifin, *Kepemimpinan Kyai* (Malang: Kalimasahada Press, 1993), hlm. 130.

dan pegangan seorang hakim berikutnya dalam pengambilan sebuah putusan. Di Indonesia, Mahkamah Agung merupakan yurisprudensi tertinggi dalam menetapkan sebuah hukum.

Dalam menggali hukum baru, yurisprudensi tidak dapat dianggap hanya produk hukum yang biasa-biasa saja, karena pengambilan hukum oleh yurisprudensi berpijak pada hukum Islam yaitu al-Qur'an dan Hadis. Terbentuknya suatu kumpulan hukum Islam yang sekarang dinamai Kompilasi Hukum Islam merupakan bentuk fisik peranan vital yang dihasilkan oleh yurisprudensi. Adalah seorang guru besar dari IAIN Sunan Ampel Prof. Dr. Munawar Sjadzali sebagai benteng dan pemikir pertama dalam terbitnya KHI di Indonesia. Dengan ditetapkannya sebuah kumpulan yang pembahasannya terfokuskan pada hukum Islam tersebut, maka melalui Intruksi Presiden 10 Juni 1991 KHI resmi ditetapkan sebagai fondasi dalam menetapkan suatu perkara di tingkat pengadilan agama.

d. Undang-Undang

Hadirnya undang-undang dengan kajian pada pelbagai bidang tidak dapat terlupakan dari suatu peranan sosial pada lapisan masyarakat yang terus mengalami suatu perrkembangan. Dinamisasi pada era sekarang dan berikutnya tidak dapat disamakan dikarenakan konteks kehidupan yang berubah. Melihat fakta empiris seperi ini, maka sangat memungkingkan harus adanya suatu pembaruan hukum yang lebih relevan. Pembaruan hukum tersebut itulah yang terbentuk dari ketetapan perundang-undangan.

Terikatnya suatu aturan yang telah dibuat menjadi aturan legal undang-undang harus melalui beberapa tahapan. Pertama, setelah peraturan terebut dirancang dan dibuat oleh badan pemerintahan, selanjutnya untuk pengesahan diserahkan kepada Dewan Perwakilan Rakyat atau badan legislative lainnya. Kemudian, setelah resmi disahkan, untuk penandatanganannya diserahkan kepada presiden selaku pemimpin tertinggi dalam sebuah Negara. Alhasil, jikalau prosedur tersebut telah dilalui maka kekuatan hukumnya telah terikat pada ketetapan/undang-undang tersebut.[195]

Undang-undang yang telah disahkan oleh presiden selanjutnya sebagai produk pemikiran hukum memuat undang-undang, peraturan pemerintah, inpres, keputusan presiden dan lainnya. Dari beberapa ketetapan tersebut lahir aturan dari peradilan agama seperti tercetusnya undang-undang perkawinan, hukum ekonomi syari'ah, dan ketetapan lainnya. Kesemuanya akan lebih kompleks kajiannya apabila telah menyatu beberapa peradilan tersebut dalam bangunan Mahkamah Agung.[196]

Pada dasarnya perbedaan antara keduanya adalah sebagai berikut:[197]

- Syari'ah adalah wahyu Allah Swt. (al-Qur'an) dan Sunnah Nabi Muhammad Saw. sebagai Rasul-Nya. Sedangkan

---

195 HLM. Supardan, "*Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*", *Al-Qadau,* Vol. 4, No. 2 (Desember, 2017), hlm. 246.

196 *Ibid*, 247.

197 Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum dan Ushul Fikih", dalam jurnal, Vol. 2 No. 2 (Juli-Desember 2018), hlm. 132.

fikih adalah pemikiran atau pemahaman manusia yang memenuhi syarat tentang *syari'ah*.

- Syari'ah bersifat fundamental dan mempunyai ruang lingkup yang luas, dan oleh para ahli dimasukkan juga akidah dan akhlak. Sedangkan fikih bersifat instrumental, ruang lingkup terbatas pada hukum yang mengatur perbuatan manusia, yang disebut juga perbuatan hukum.
- Syari'ah adalah ketetapan Allah Swt. dan ketentuan Rasul-Nya, karena itu berlaku abadi sedangkan fikih ialah karya manusia yang tidak berkalu abadi, dapat berubah sesuai dengan situasi, kondisi, dan perkembangan zaman. Misalnya, perbedaan waktu terkait peristiwa baru yang pada waktu tertentu tidak terjadi seperti, bayi tabung, vasektomi, pencangkokan organ tubuh dan masih banyak permasalahan yang disebabkan oleh perubahan waktu. Sedangkan perbedaan tempat seperti halnya wasiat wajibah, wasiat wajibah di Indonesia diberikan pada anak angkat, dan di Mesir wasiat wajibah diberikan kepada cucu yang ketika kakeknya meninggal orang tuanya telah lebih dulu meninggal.
- Syari'ah hanya satu, sedangkan fikih mungkin lebih dari satu, sebab terdapat banyak aliran pemikiran hukum yang disebut dengan istilah mazhab.

3. Pandangan tentang Syari'ah sebagai Wahyu dan Syari'ah Sebagai Hasil Pemikiran

Hubungan syari'ah dan tidak dapat dipisahkan. Syari'ah merupakan sumber atau landasan fikih, sedangkan fikih

adalah pemahaman terhadap syari'ah. Pemakaian istilah ini sering rancu, ketika seseorang menggunakan istilah syari'ah terkadang maksudnya fikih dan sebaliknya, menggunakan istilah fikih terkadang maksudnya syari'ah. Persoalan dikalangan umat Islam sering terjadi kerancuan antara Syari'ah dengan fikih. Mengenai hal ini A. Hasan menerangkan bahwa syari'ah meliputi baik hukum maupun aturan pokok agama, sedangkan fikih semata-mata hanya berurusan dengan hukum.[198] Syari'ah selalu dipandang terbaik dan sempurna, sementara fikih hanya pemahaman yang dilakukan untuk mencapai tujuan syari'ah.

Syari'ah diartikan ketentuan yang ditetapkan oleh Allah tentang tingkah laku manusia (*'amaliyyah*) di dunia dalam mencapai kehidupan baik di dunia dan akhirat. Ketentuan *syari'ah* hanya sebatas firman Allah dan penjelasannya dalam sabda Rasulullah Saw. Kehendak Allah dan Rasulullah sebagian telah terdapat secara tertulis dalam al-Qur'an dan Sunnah disebut syari'ah, sedang sebagian besar tersimpan secara tersirat. Untuk mengetahui seluruh hal yang dikehendaki Allah tentang *'amaliyyah* manusia dibutuhkan pemahaman dan pemikiran yang mendalam mengenai syari'ah. Hasilnya dituangkan kedalam aturan dan ketentuan terperinci yang disebut dengan fikih.

Dalam jurnal ditulis oleh Siti Mahmudah[199] yang mengkaji pemahaman Khalil terhadap syariat Islam (syari'ah dan fikih),

---

198 Ahmad Hasan, *The Early Development*, hlm. 9.

199 Siti Mahmudah, "Reformasi Syariat Islam: Kritik Pemikiran Khalil 'Abd Al-Karim", dalam Jurnal *Al-'Adalah*, Vol. XIII No. 1 (Juni 2016), hlm. 87.

menunjukkan bahwa pembentukan fikih pada masa kenabian telah berjalan dengan sukses. Syari'ah pada masa itu terbentuk sebagai hasil dialektika dengan tradisi lokal masyarakat Arab pra-Islam yang memang sudah berkembang luas dan beragam. Jika era modern ingin mendapatkan kesuksesan serupa maka prinsipnya meniru langkah yang sama. Pembentukan fikih era modern ini harus melalui dialektika antara syari'ah dengan sosio-kultural kekinian.

Masyarakat berasumsi bahwa syari'ah itu mengikuti tradisi yang dilakukan oleh bangsa Arab pada masa lalu. Tradisi Arab memang dijadikan bahan dasar Islam atau syari'ah, karena tradisi Arab merupakan sumber dari berbagi norma dan hukum yang mengatur segala aspek kehidupan. Namun demikian, bukan berarti Islam dan Syari'ah identik dengan Arab dan tetap mengikuti segala tradisi kearaban dalam praktiknya. Fikih juga sering dijadikan sandaran perilaku keagamaan yang mendasar oleh umat Islam, tanpa disadari mereka telah terkurung dalam pandangan sempit fikih atau tentang ilmu Islam. Kebanyakan masyarakat menganggap fikih klasik telah sempurna dan tidak perlu dikembangkan lagi, padahal dengan perubahan zaman maka harus dilakukan penafsiran ulang ynag disesuaikan dengan keadaan.[200]

Mulai lahirnya gerakan-gerakan pembaharuan dalam Islam, salah satu contohnya di Indonesia. Gerakan ini melakukan pembaharuan terhadap fikih konvensional yang mayoritas dipengaruhi oleh situasi dan kondisi

200 Anton Widyanto, "Pengembangan Fikih di Zaman Modern", dalam jurnal, Vol. X No. 2 (Februari 2011), hlm. 84.

bangsa Arab. Ketika fikih tersebut hendak di terapkan, pda kenyataannya tidak dapat berjalan sebagaimana di negara Arab. Hal tersebut terjadi karena adanya perbedaan budaya dan adat antara masyarakat Indonesia dengan masyarkat Arab. Sehingga yang terpenting dalam pemahaman syari'ah ialah fikih konvensional dijadikan sebagai gambaran dan mengakulturasikan fikih tersebut sesuai dengan kebutuhan masyarakat.[201]

Menurut Khalil dalam jurnal Siti Mahmudah[202] bahwa kenyataan Syari'ah historis menjadi gambaran dan dasar pemikiran untuk menyelesaikan masalah syari'ah yang terjadi pada zaman modern diluar dunia Arab. Fikih yang berkembang dimasyarakat tidak harus identik dengan Arab, karena Islam digambarkan sangat ramah lingkungan yang bisa berpindah tempat selain Arab dan menyesuaikan dengan tradisi setempat. Misalnya, cara berpakaian orang Indonesia beragama Islam tidak perlu menyamakan cara berpakaian dengan orang Arab, seperti tidak mesti memakai cadar. Cadar disini diartikan dan dipahami hukumnya sunnah kelompok fundamentalis, padahal tidak ada aturan dalam syari'ah bahwa anjuran untuk menggunakan cadar, hal tersebut hanya tradisi dari bangsa Arab.

Penerapan syari'ah di daerah dalam kenyataannya meminggirkan nilai lokal dalam masyarakat, misalnya beberapa perda tentang busana muslimah yang diterjemahkan

---

201 Chamim Tohari, "Fikih Keindonesiaan: Transformasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia", *Dalam Jurnal*, Vol. 15 No. 2 (Desember 2015), hlm. 407.

202 *Ibid.,* hlm. 86

dengan kewajiban memakai jilbab atau larangan memakai celana panjang bagi perempuan. Banyak ulama yang menyatakan bahwa adat dapat dijadikan hukum apabila tidak bertentangan dengan *syari'ah* dan tidak ada dalil atau *nash*. Syari'ah di sini selalu digambarkan sebagai aturan formal, detail dan rinci, yang dimana itu adalah *syari'ah* hasil pemikiran (fikih). Banyak masyarakat yang memiliki pemahaman bahwa fikih sama dengan syari'ah. Fikih adalah syari'ah yang bersifat kontekstual sesuai dengan keadaan, sedangkan syari'ah (al-Qur'an dan Sunnah) adalah syari'ah yang bersifat tekstual tidak dapat berubah.

Pemahaman masyarakat masih seputar hal yang dilakukan pada masa Nabi berarti merupakan anjuran atau suruhan untuk dilakukan oleh umat manusia pada saat ini, seperti poligami. Masyarakat meganggap bahwa poligami merupakan anjuran bagi laki-laki atau suami karena hal itu dilakukan pada masa Nabi tanpa melihat alasan hal tersebut dilakukan pada masa itu. Penolakan terjadi dalam masyarakat pada hukum yang berlaku mengenai batasan dan aturan yang ketat terhadap poligami, mereka menganggap hal tersebut bebeda dengan syari'ah.

Contoh operasional yang lainnya seperti aturan pencatatan perkawinan yang diterapkan Indonesia, mereka anggap tidak ada pada masa Nabi dan tidak sesuai dengan syari'ah, padahal syari'ah di sini yang dimaksud adalah fikih. Fikih adalah syari'ah hasil dari pemikiran yang tidak abadi dan dapat berubah sesuai dengan tempat, situasi, kondisi masyarakat yang dimana untuk kemaslahatan bersama.

Masalah sebenarnya dalam masyarakat adalah pemahaman masyarakat dalam membedakan *syari'ah* (wahyu) dan syari'ah (fikih) yang masih sangat kurang.





LBMNU

LEMBAGA BAHTSUL MASA'IL
NAHDLOTUL 'ULAMA

DAFTAR PUSTAKA

A. Syalabi, *Sejarah Kebudayaan Islam I* , Jakarta: Al-Husna ZIkra, 1997.

Abdul Fatah Abdul Gharu al-Qadhi, *Asbab al-Nuzul 'an al-Shababah wa al-Mufassirin,* Mesir: Dar al-Salam, 2005.

Abdul Moqsid Ghojali dan Badriyah Fayumi, *Tubuh, Seksualitas dan Kedaulatan Perempuan, Bunga Rampai Pemikiran Ulama Muda,* Yogyakarta: Rahima, 2002.

Abdul Wahab Abd. Muhaimin, "Aktualisasi Syari'ah dan Fikih dalam Menyelesaikan Pelbagai Persoalan Hukum", dalam Jurnal *Ahkam*, Vol. XV No. 2, Juli 2015.

Abu Ishaqal-Syatibi, *al-Muwafakad fi Ushul al-Ahkam,* Juz ll, Beirut: al-Maktabah al-Taufiqiyyah, 2004.

Abu Zahrah, *al-Ahwal al-Syakhshiyah* cet. lll (al-Qahirah:Dar-al-Fikr AL-'Arabi, 1975, hal. 18

Abu Zahrah, Muhammad, *Ushul Fikih*, Penerjemah Saefullah Yusuf dkk, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1994.

Ahmad Al-Mursi Husain Jauhar, *Maqasid Syari'ah* (Jakarta: AMZAH, 2009), hlm, xi

Ajat Sudrajat, *Sejarah Pemikiran Dunia Islam dan Barat*, Malang: Intrans Publishing, 2015.

Ali Harb, *Hermeneutika Kebenaran* (Yogjakarta: LKiS, 2003), hlm. 121- 170.

Ali, Audah, *Ali bin AbiThalib Sampai Kepada Hasan dan Husain*, (Jakarta: Litera Antar Nusa Pustaka Nasional, 2010.

Ali, Mohammad Daud, *Hukum Islam.* Jakarta: Rajawali Pers, 2009.

Ali, Muhammad Daud, *Hukum Islam: Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011..

Al-Jabiri, Muhammad 'Abid, *Agama, Negara dan Penerapan Syariat (al-Din wa al-Dawlah wa al-Tatbiq al-Syari'ah),* terj. Mujiburrahman, Yogyakarta: Pustaka Baru, 2001..

Al-Jauziyah Ibn al-Qayyum, *I'lam al-Muwaqqi'in Rabb al-'alamin*, Beirut: Dar al-Kutub al-Haditsah.

Al-Khallaf, 'Abd. Wahab, *ilm Ushul al-Fikih*, Kuwait: Dar al-Qalam, 1978.

Al-Sayyid Marsot, Affah Lutfi, *Perempuan Wirausaha,* dalam May Yamani (ed.), *Feminisme dan Islam.* Penerjemah Purwanto, (Bandung: Nuansa, 2000.

Al-Wani Taha Jabir, *Metodologi Hukum Islam Kontemporer,* Yogyakarta: UII Press, 2001.

Amin Suma, Muhammad, *Ijtihad Ibn Taymiyyah dalam Fikih Islam,* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2002.

Amiur Nurudin dan Azhari Akmal Taringan, *Hukum Perdata Islam di Indonesia*,.

Andi Zukfikar Darussalam, dkk., "Konsep Perdagangan dalam Tafsir Al-Mishbah (Paradigma Filsafat Ekonomi Qur'ani Ulama Indonesia)". *Jurnal Al Tijarah :* Vol. 3, No. 1, Juni 2017.

Anton Widyanto, "Pengembangan Fikih di Zaman Modern", dalam jurnal, Vol. X No. 2, Februari 2011.

Arifin, Imron, *Kepemimpinan Kyai*, Malang: Kalimasahada Press, 1993.

Aroma Elmina Marta, *Perempuan, Kekerasan dan Hukum,* Yogyakarta: UII Press, 2003.

ash-Shiddieqy Hasbie, *Filsafat Hukum Islam,* Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.

Asmawi, *Studi Hukum Islam, Dari Tekstualis-Rasionalis Sampai Rekonsiliatif*, Yogyakarta: Teras, 2012.

Asy-Shiddieqy T.M Hasby, *Pengantar Ilmu Fikih*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991..

Asy-Shiddieqy, T.M Hasby, *Pengantar Hukum Islam*, Semarang : PT Pustaka Rizki Putra,1997.

Azhari, Fathurrahman, "Perjalanan Ijtihad Dalam Perkembangan Fikih", fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam IAIN Antasari.

Bustami Saladin, "Aktualisasi Makna Syari'ah dan Fikih dalam Konsep Hukum Islam", dalam Jurnal *al-Ihkam*, Vol. IV No. 2, Desember 2009.

Bustami Saladin, "Aktualisasi Makna Syari'ah dan Fikih dalam Konsep Hukum Islam", dalam Jurnal *al-Ihkam*, Vol. IV No. 2, Desember 2009.

Coulson, Noel James, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence,* (Chicago & London: The University of Chicago Press, 1969.

Dahlan, Abdul Aziz, *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996.

Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta : Balai Pustaka, 1990.

Direktorat Jenderal HAM Departemen Hukum dan HAM RI dan Kedutaan Besar Perancis di Indonesia, *Hentikan Kekerasan dalam Rumah Tangga; Panduan Pelatihan HAM tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

Direktorat Pembinaan Peradilan Agama, *Himpunan Perundang-Undangan dalam Lingkungan Peradilan Agama*, Jakarta: Yayasan al-Hikmah, 2003.

Ermayani, Tri, "Ijtihad Sahabat di Tengah Pergumulan Transformasi Pemikiran Hukum", *Humanika*, Vol. 6, No. 1, Maret-2006.

Faisol, Muhammad, "Pendekatan Sistem Jaser Auda terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fikih Post-Postmodernisme", dalam Jurnal Kalam, Vol. 6 No. 1, Juni 2012.

Farouk Abu Zaid, *Hukum Islam: antara Tradisionalis dan Modernis*, Jakarta: P3M, 1986.

Fazlurraman, *Al-Islam*. Ter. Ahsin Muhammad, Pustaka Bandung, 2003.

Galih Rahmadi dan Ahmad Raf'ie Pratama. "Analisis Kesadaran Cyber Security pada Kalangan Pelaku e-Commerce di Indonesia". *Juurnal Automata,* Vol. 1, No. 2, 2020.

Gibtiah, *Fikih Kontemporer*, Jakarta : Pranemedia Group, 2014

Gulardi H. W, *,Masalah Kehidupan dan Perkembangan Janin'*, Jakarta: Balai Penerbit, 2002.

H. Supardan, "*Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia*", *Al-Qadau,* Vol. 4, No. 2, Desember, 2017.

H. Wasman dan Wardah Nuroniyah, *Hukum Perkawinan Islam di Indonesia: Perbandingan Fiqih dan Hukum Positif*, Yogyakarta: Teras, 2011.

Hanafi, Ahmad, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1984.

Hanafi, Ahmad, *Pengantar dan Sejarah Hukum Islam,* Jakarta: Bulan Bintang, 1970.

Hasan, Ahmad, *The Early Development of Islamic Jurisprudence,* Bandung: Pustaka, 1994.

Hasan, M. Ali, *Masail Fikihiyah al-Haditsah'*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.

Hasbi Ash-Shiddieqy, *Peradilan dan Hukum Acara Islam*, Yogyakarta: PT. Ma'arif, 1986.

Ibnu Abidin, Mohammad Amin, *Hashuyah Rad Al-Muhtar*, Beirut: Daar AlFikr, 1979.

Ihsan, Fuad, *Filsafat Ilmu*, Jakarta: PT. Rineka Cipta.

Inayatul Ulya Dan Nushan Abid, *Pemikiran Thomas Kuhn Dan Relevansinya Terhadap Keilmuan Islam*, FIKRAH: Jurnal Ilmu Aqidah Dan Studi Keagamaan Volume 3, No. 2, Desember 2015.

J. N. D Anderson, *Law Reform in The Muslim World,* London: The Athlone Press, 1976.

Jannatî, Muhammad Ibrâhim, *Durûs fî al-Fikih al-Muqâran, Jil. II, terj. Ibnu Alwi Bafaqih*, et. al., Fikih Perbandingan Lima Mazhab, Jakarta: Cahaya, 2007.

Jena, Yeremias, "Thomas Kuhn Tentang Perkembangan Sains dan Kritik Larry Laudan," Melintas. 2012

Kahar, Aliyasyadi, *Epistitemologi Maqasid Syari'ah Perspektif Para Tokoh* (Kairo: Ikatan Alumni & Keluarga As'adiyah (Ikakas). 2007.

Kamal, Muchtar, *Ushul Fikih II*, Yogyakarta, PT: DANA BHAKTI WAKAF, 1995.

Kattsoff, Luis O, *Pengantar Filsafat*,terj, Yogyakarta,: Tiara Wacana, 2004.

Khalil, Rasyad Hassan, *Tarikh Tasyri'*, Jakarta: Amzah, 2015.

Khuddari Bik, Ahmad, *Tarikh al-Tasyri' al-Islamy*, Surabaya: Al-Hidayah.

Koto, Alauddin, *Sejarah Peradilan Islam*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2011.

Kutbuddin, *Fikih Kontemporer,* Yogyakarta: Teras, 2009.

Libby SiniaEloE dan Tri Soekirman, *Jalan Panjang Menuju Keharmonisan Rumah Tangga,* Kupang: Rumah Perempuan Kupang, 2011.

M. Quraish Shihab, dkk, *Kontektualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.

M. Usman, *Rekonstruksi Teori Hukum Islam, Membaca Ulang Pemikiran Reaktualisasi Hukum Islam Munawir Sjadzali*, Yogyakarta: PT LkiS Pelangi Aksara, 2015.

Mahjuddin, *Masail Fikihiyah Berbagai Kasus yang Dihadapi Hukum Islam Masa Kini, Jakarta: Kalam Muia, 2005.*

Mahmudah, Siti, "Reformasi Syariat Islam: Kritik Pemikiran Khalil 'Abd Al-Karim", dalam Jurnal *Al-'Adalah*, Vol. XIII No. 1, Juni 2016.

Mahmudah, Siti, "Reformasi Syariat Islam: Kritik Pemikiran Khalil 'Abd Al-Karim", dalam Jurnal *Al-'Adalah*, Vol. XIII No. 1, Juni 2016.

Mahmudah, Siti, "Reformasi Syariat Islam: Kritik Pemikiran Khalil 'Abd Al-Karim", dalam Jurnal *Al-'Adalah*, Vol. XIII No. 1, Juni 2016.

Majid, Nurcholish, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia,* (Jakarta: Paramadina, 1995.

Majmu' Fatawa Yaikh Li Syaikhil -Islam Ibnu Taimiyah, Mesir : Dar Ibn Hazm Beirut dan Darul Wafa, Juz 19.

Manna Khalil Al-Qathan, *at-Tasyri' wa al-Fikih fi al-Islam Tarikhan wa Manhajan*, Mesir: Maktabah Wahbah, ٢٠٠١..

MariaUlfa Anshor, *Fikih Aborsi; Wacana Penguatan Hak Reproduksi Perempuan, Jakarta; Kompas Media Nusantara.*

Marzuki, *Pengantar Studi Hukum Islam*, Yogyakarta: Ombak, 2013.

Masjfuk Zuhdi, *Masail Fikihiyah*; *Kapita Selekta Hukum Islam,* Jakarta: Haji Masagung, 1994.

Mazkur, Muhammad Salam, *al-Ijtihad fi al- Tashri' al- Islamy*, Kairo: Dar al- Nahdah al-Arabiyyah, 1974.

Milda Maria, Marital Rape, *Kekerasan Seksual Terhadap Isteri*, Yogyakarta: LkiS, 2007.

Moh. Toriquddin, "Teori Maqashid Syari'ah Perspektif Al-Syatibi"*, Jurnal Syari'ah dan Hukum,* Vol. 6, No 1, Juni 2014.

Muhadjir, Noeng, *Wahyu dalam Paradigma Penelitian Ilmiah Pluralisme Metodologik,* Yogyakarta: Rake Sarasin.

Muhammad Faisol, “Pendekatan Sistem Jaser Auda terhadap Hukum Islam: Ke Arah Fikih Post-Postmodernisme”, dalam Jurnal *Kalam*, Vol. 6 No. 1, Juni 2012

Muhammad Julkarnaian dan La Ode Ismail Ahmad, “Perjuangan Nabi Muhammad SAW. Periode Mekkah dan Madinah”, *Jurnal Diskursus Islam*: Vol. 7, No. 1, April-2019.

Muhammad Kamran dan Maskun, “Penipuan Dalam Jual Beli Online: Perspektif Hukum Telematika”. Dalam *BALOBE Law Journal* Vol. 1 N o. 1, April 2021.

Mukarromah,Oom, “Fiqih Pada Masa Rasulullah SAW”, *al-ahkam*, Vol. 6, No. 1, Januari-Juni 2012.

Mustaqim, Abdul, *Pergeseran Epsitemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Mustaqim,Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Qur’an* (*Studi Aliran-aliran Tafsir dari Periode Klasik, Pertengahan, hingga Modern-Kontemporer*, Yogyakarta: Idea Press, 2016.

Naim, Ngainun, *Sejarah Pemikiran Hukum Islam Sebuah Pengantar*, Yogyakarta : Penerbit Teras, 2009.

Nasr Hamid Abu Zayd, *Mafhumum An-Nash: Dirasah fi Ulum al-Qur’an,* Bairut: Marjkaz Al-Tsaqofi al-Arabi, 1998.

Nasution, Khoiruddin, *Pengantar Studi Islam*, Yogyakarta: ACAdeMIA + TAZZAFA, 2012.

Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam,* Jakara:PT RajaGrafindo, 2000.

Nofrianti, Mami, "Perkembangan Hukum Islam Pada Masa Umar Bin Khattab (634-644)", *Jurnal Ilmiah Syari'ah*, Vol. 17, No. 2, Juli-Desember.

Nur Fika Ramadhani Z . " Perlindungan Hukum Terhadap Korban Penipuan Jual Beli Online Pada Masa Pandemi Covid-19 Di Polrestabes Surabaya". *Jurnal Syntax Ttansformation, Vol. 2 No. 5, Mei 2021.*

Nurcholis Madjid*, Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah,* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 280.

Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum dan Ushul Fikih", dalam jurnal, Vol. 2 No. 2 (Juli-Desember 2018.

Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum dan Ushul Fikih", dalam jurnal, Vol. 2 No. 2 (Juli-Desember 2018.

Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum dan Ushul Fikih", dalam jurnal, Vol. 2 No. 2, Juli-Desember 2018..

Nurhayati, "Memahami Konsep Syari'ah, Fikih, Hukum, dan Ushul Fikih", Jurnal Hukum Ekonomi Syari'ah, Vol. 2, No. 2, Juli-Desember 2018.

Nurmala Rahmawati, Sugiyanto, dan Suanto, "Sistem Pemerintahan Islam di Bawah Kepemimpinan Khalifah Usman Bin Affan Tahun 44-656", *Artikel Ilmiah Mahasiswa*, Vol. 1, No. 1, 2015.

Pratiwi, Siska, *Tindak Pidana Penipuan Jual Beli Online Menurut Hukum Positif dan Hukum Islam*. Skripsi. UIN STS Jambi.

Qayyim al-Jauziyyah, *I'lam al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.

R. Trioclarise, Ika Revita, , "*Nilla Anggreyni, Kekerasan Dalam Rumah Tangga (KDRT):* Realitas Terkamuflase", *Daun Lontar,* Vol 4 No 6, (Februari 2018).

Rachmat, Wahab, "Kekerasan Dalam Rumah Tangga Perspektif Psikologis dan Edukatif", *UNISIA,* Vol, XXIX, No. 61, 2006.

Rahman, Fazlul, *Islam and Modernity: Transformation and Intelectual Traditions*, Chicago: Chicago University, Press: 1980.

Republik Indonesia, *Undang-Undang Nomor 23 Tahun 2004 tentang Penghapusan Kekerasan dalam Rumah Tangga.*

Rijal Fadli, Muhammad, "Tinjauan Historis: Pemikiran Hukum Islam Pada Masa Tabi'iin (Imam Hanafi, Imam Malik, Imam Syafi'I dan Imam Hambali) Dalam Istinbat Al-Ahkam", *Tamaddun: Jurnal Sejarah Kebudayaan Islam*, Vol. 8, No. 1 Juli-2020.

Risnawati, Widayani, , *Telaah Kritis Tehadap Undang-Undang RI Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Rumah Tangga di Tinjau dari Perspektif Maqasid Al- Syari'ah,* Tesis, Tidak DIterbitkan. Fakultas Syari'ah/Hukum. Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, 2013.

Runto Hendiana dan Ahmad Dasuki Aly. 2015. "Transaksi Jual Beli *Online* Perspektif Ekonomi Islam". Dalam *jurnal al-Mustashfa,* Vol. 1, No. 2, 2015.

S. Praja, Juhaya, *Aliran-aliran Filsafat & Etika*, Jakarta: Kencana, 2008.

S. Sagap, "Implementasi Pluralitas Agama Pada Pemerintahan Nabi Muhammad di Madinah Tahun 622-632 M", *Kontekstualita: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 22, No. 2, Desember-2007.

Saladin, Bustami, "Aktualisasi Makna Syari'ah dan Fikih dalam Konsep Hukum Islam", dalam Jurnal *al-Ihkam*, Vol. IV No. 2, Desember 2009.

Salih, Subhi, *Mualim as-Syariati li Islamiyah*, Beirut: Dar-Lil Mayaiin. 1975.

Salim, Munir, "Jual Beli Secara *Online* Menurut Pandangan Hukum Islam". *Jurnal Al-Daulah,* Vol. 6, No. 2, Desember-2017.

Satria Efendi, M. Zein, *Ushul Fikih*, Jakarta: Pernada Media, 2005.

Shaifudin, Arif, "Fiqih Dalam Perspektif Filsafat Ilmu: Hakikat dan Objek Ilmu Fiqih" ,Al-Manhaj, Vol. 1, No. 2, Juli-2019.

Sirabani, Sabungan, "*Prospek Penegakan Hukum Undang-Undang Penghapusan Kekerasan Rumah Tangga (PKDRT)*", *Jurnal Hak Asasi Manusia,* Vol 7 No 1 (Juli 2016).

Siti Mahmudah, “Reformasi Syariat Islam: Kritik Pemikiran Khalil ‘Abd Al-Karim”, dalam Jurnal *Al-‘Adalah*, Vol. XIII No. 1 Juni 2016.

Sofyan A. P. Kau, *Tafsir Hukum: Tema-Tema Kontroversial, dari Pendekatan Tradisional hingga Liberal*, Gorontalo: Sultan Amai Press, 2006.

Sopyan, Ayi, *Kapita Selekta Filsafat*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2010.

Sopyan, Yayan ,*Tarikh Tasyri' Searah Pembentukan Hukum Islam.* Depok: Rajawali Pers, 2018.

Soyomukti,Nurani, *Pengantar Filsafat Umum “Dari Pendekatan Historis, Pemetaan cabang-cabang Filsafat, Pertarungan Pemikiran, Memahami Filsafat Cinta, hingga Panduan Berpikir Kritis Filosofis,* yogyakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2011.

Suleman, Zulkarnain, “Dinamika Pemikiran Hukum Islam: Corak dan Karakteristik”, dalam Jurnal *al-Mizan,* Vol. 12 No. 1 (Juni 2016), hlm. 100.

Sunarto, Achmad, *Kamus Arab Indonesia Al Kabir*, Surabaya: Karya Agung, 2019.

Supardin, “Produk Pemikiran Hukum Islam di Indonesia”, dalam Jurnal *al-Qadau,* Vol. 4, No. 2, Desember 2017.

Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2008.

Suwarjin, *Ushul Fikih*, Yogyakarta: Teras, 2012.

Syarifuddin, Amir, *Ushul Fikih,* Jakarta: Kencana Perdana Media Group, 2009.

Taufik Adnan Amal, *Islam dan Tantangan Modernitas: Studi Atas Pemikiran Fazlur Rahman,* Bandung : Mizan, 1989.

Thomas S. Kuhn, *The Structure of scientefic Revolution,* Chicago: Univesity of Chicago Press, 1996.

Tohari, Chamim, "Fikih Keindonesiaan: Transformasi Hukum Islam dalam Tata Hukum Indonesia", *Dalam Jurnal*, Vol. 15 No. 2 (Desember 2015), hlm. 407.

Undang-Undang Kekerasan Dalam Rumah Tangga

Undang-undang Republik Indonesia Nomor 23 Tahun 2004 Tentang Penghapusan Kekerasan Dalam Rumah Tangga, Yogyakarta: Laksana, 2012.

Wardatun, Atun, *Negosiasi Ruang Antara Ruang Publik dan Ruang Privat* (Mataram: Pusat Studi Wanita IAIN Mataram, 2007.

Widiartana.G, *Kekerasan Dalam Rumah Tangga Kajian Restorative Terhadap Kebijakan Pidana Dalam Penanggulangan Kekerasan Dalam Rumah Tangga Di Indonesia*, Yogyakarta: Universitas Atmajaya, 2009.

Widyanto, Anton, "Pengembangan Fikih di Zaman Modern", dalam jurnal, Vol. X No. 2, Februari 2011.

Yayan Sofyan, *Tarikh Tasyri': Sejarah Pembentukan Hukum Islam*, Depok: Raja Grafindo Persada, 2018..

Yusuf Muhammad dkk, *Fikih dan Ushul Fikih*, Pokja Akademik UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2005,

Zahra, Abu, *Ushul al-Fikih,* Kairo: Dar al Fikr, 1377H/1957M.

Zahrah, Muhammad Abu, *Ushul al-Fikih*, Beirut: Dar al-Fikr al-A'rabi, 1958.

Zubaidi, *Filsafat Barat "Dari Logika Baru Rene Descartes hingga Revolusi Sains ala Thomas Khun*, (Jogjakarta: AR-RUZZ MEDIA, 2007.

Zuhdi, Masfuk, *Masail Fikihiyah; Kapita Selekta Hukum Islam,* Jakarta: Haji Masagung, 1994.

Zuhri, Saifudin, *Ushul Fiqih*, Yogyakarta: Pusataka Pelajar, 2011.

Zulkifli, Sunarto *Panduan Praktis Transaksi Perbankan Syari'ah*, Jakarta: Zikrul Hakim, 2003.


N U
1926

BIODATA PENULIS



H. Ahmad Muhasim lahir pada tanggal 15 Desember 1973 di Dasan Baru Desa Barabali kecamatan Batuliang Lombok Tengah. Menamatkan SD Tahun 1986, SMPN 1989, MA tamat tahun 1992, kemudian melanjutkan ke perguruan tinggi IAIN Sunan Ampel di Mataram selesai tahun 1997, pendidikan S2 diselesaikan tahun 2006 di Universitas Islam Malang, telah menyelesaikan S3 Program Studi Ilmu Hukum Konsentrasi Hukum Tata Negara di Fakultas Hukum Universitas Mataram tahun 2019. di karunia empat orang anak dari pasangan Hj. Paizah, S.Ag, M.Sy, (M. Ikhwan fiddaraini H, M. Syaichul Huda Almubarak, Annida Chaira Sabila, dan M. Hanif Yahya alghifari.

Beberapa pengalaman organisasi pernah digeluti antara lain: Ketua Umum Senat Mahasiswa IAIN 1994 s/d 1995, Ketua PMII IAIN Mataram, Wakil Ketua Pimpinan Wilayah GP Anshor NTB 2005 s/d 2009, Ketua Panwaslu Pilleg, Pilpres dan Pilkada Walikota dan Wakil Walikota kec. Selaparang Tahun 2009-2010, Sekertaris Jurusan Akhwal al-syhahsyhiyah Fakultas Syariah

IAIN Mataram 2011-2015, sebagai sekertaris tim seleksi KPU Kabupaten Lombok Tengah Tahun 2013, pengurus LTM NU dan ISNU NTB 2015, Kepala Pusat Pengembangan Bisnis IAIN Mataram 2016-2019, pengurus MUI NTB Komisi Hukum dan Perundang-undangan 2016-2019, Kepala Unit Pengembangan Kewirausahaan dan Karier UIN Mataram Mataram 2017-2021, Ketua Umum DPW Asosiasi Dosen Pendidikan Agama Islam Indonesia (ADPISI) tahun 2020 s/d 2025. Bendahara IPMHUI NTB 2021, ketua bidang penelitian BNPT NTB 2022-2024, Koordinator Bidang Nadzir Badan Wakaf Indonesia Provinsi NTB 2021. Sekertaris KPRI Syariah UIN Mataram 2021. Wakil Dekan 2 fakultas Syariab UIN Mataram 2021-2024.

Sejak tahun 1998 sampai 2011 ditugaskan sebagai dosen tetap membina mata kuliah pendidikan Agama Islam dan Ekonomi Syariah pada perguruan tinggi umum Fakultas Ekonomi Universitas Mataram, selain itu juga membina matakuliah di D III Perpajakan, D III Pariwisata, S1 Non Reguler jurusan Manajemen Universitas Mataram. Tahun 2011 sebagai Dosen Pembina matakuliah Studi Islam, Fiqih Muamalah dan Entrepreneurship pada jurusan Hukum Keluarga Islam /Akhwal al-syhahsyhiyah Fakultas Syariah UIN Mataram, Dosen Pasca Sarjana pada Program Magister Hukum Keluarga Islam Pascasarjana UIN Mataram.

Beberapa pengalaman pada kegiatan workshopdan seminar di dalam maupun di luar negeriantara lain : *Workshop Curriculum Development* di Malaysia Tahun 2013, Workshop *Fundraising di Vrij University* Belanda, juga beberapa tempat yang telah dikunjungi antara lain: Singapura, Paris/Prancis,

Belgia pada November 2016, Workshop Kurikulim kerjasama IIUM Malaysia dengan Fakultas Ekonomi dan Bisnis Universitas Mataram di Hotel Jayakarta tanggal 26-27 Oktober 2017 (Sebagai Pembicara), sebagai pembicara Potensi Wakaf di Era digital 7 Desember 2021 di Hotel Mataram Squart.

Beberapa karya ilmiah yang pernah dihasilkan antara lain: Dampak Perkawinan Usia Muda (1997), Upaya Mengatasi Krisis Ekonomi (Kajian pada Aspek Islam) Jurnal 2000, Pemberdayaan Zakat sebagai Upaya Peningkatan Pendapatan Masayarakat NTB Penelitian (2002), Akuntansi dalam Perspektif Islam Jurnal FE Unram 2005, Buku Pendidikan Agama Islam (2010), Amalan Suluk Tarekat Nakhsabandiah Alkhalidiah al mujadidiah dan Pengaruhnya terhadap keharmonisan rumah tangga 2011), Hukum Islam dan Pidana Anak (Studi Analisis Maqasyid As-Syariah terhadap anak sebagai pelaku dan korban tindak pidana dalam perspektif hukum pidana Islam (2013), Poblem Nikah Sirri dikalangan Tenaga Kerja Indonesia (2014), Rekonstruksi Hukum Zakat dalam Sistem hukum Nasional (2015), kontribusi pemahaman entrepreneurship terhadap motivasi mahasiswa fakultas syariah dan ekonomi islam IAIN Mataram untuk menciptakan lapangan kerja (2016).

Adapun Buku yang sudah diterbitkan antara lain: Buku Pendidikan Agama Islam 2012, Buku Pengantar Studi Islam 2015, Buku Entrepreneurhip Solusi kompetisi di Era Milineal 2017, Mental Entrepreneurship 2018, Anatomi Hukum Zakat Di Indonesia 2020, Model Rekonstruksi Hukum Zakat di Indonesia (2021). Beberapa tulisan yang pernah dimuat di

Koran Lombok Post berjudul, Ukhuwah harapan masyarakat, Tuhan tidak berpolitik, pemberdayaan umat menuju masyarakat madani, menengok sejarah rakyat sejahtera, sistem pemerintahan Abbasiyah, zakat dan pemberdayaan ekonomi. Tokoh NU penuh Karya, Perjuangan NU di NKRI

Selain itu aktif juga dalam kegiatan pengabdian pada masyarakat antara lain: Sosialisasi Undang-Undang No 1 tahun 1974 tentang Hukum Perkawinan (2000), Pentingnya Zakat sebagai peningkatan pendapatan masyarakat di desa Barabali, Batukliang Lombok Tengah (2002), Peranan zakat dalam mengentaskan kemiskinan di kecamatan Batukliang Lombok Tengah (2005), sosialisasi tentang Bank Syariah dan segala produknya di Lombok Tengah, Optimalisasi manajemen bazis di Lombok Tengah (2007), Pembinaan bagi generasu muda pra-nikah agar memperhatikan usia ideal dan tujuan “keluarga sakinah” dalam merencanakan perkawinan di kelurahan Selagalas Kecamatan Cakranegara Kota Mataram (2010), Efektifitas manajemen zakat sebagai upaya peningkatan kesejahteraan masyarakat di kelurahan karang baru kecamatan selaparang kota mataram NTB 2013, pemberdayaan ekonomi perempuan dalam pembangunan pedesaan di kecamatan jerowaru Lombok Timur dan di desa steiling kecamatan batukliang utara lombok tengah (2014-2015), penyuluhan tentang penyalahgunaan narkoba di desa Anyar kecamatan bayan kabupaten lombok utara (september 2016), pedagang kaki lima dan pengaruhnya terhadap ekonomi masyarakat di kelurahan karang baru kecamatan selaparang kota mataram 2017.



Hulaimi Azhari, Tempat, tanggal lahir: Burika, 11 Oktober 1997

Alamat asal :Burika, Ds. Kelebuh, Kec. Praya Tengah, Kab. Lombok Tengah, NTB

Latar Belakang Pendidikan

Formal:

2004-2009	: MIN MODEL SANGGENG
2009-2012	: MTsN KELEBUH
2012-2015	: MAN 1 PRAYA
2015-2019	: S1-UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
2019-2021	: S2-UIN SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA

Demikian *Curriculum Vitae* ini saya buat dengan sebenar-benarnya, semoga dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.



Jaswadi, Lahir diKereok, 20 Juli 1993.

Alamat: Dusun Montong Belok Rt/Rw : 00/00 Kel/Desa: Bujak

Kecamatan	: Batukliang
No. Hp	: 087752553255
Jenis Kelamin	: Laki-Laki
Agama	: Islam
Status	: Belum Menikah
Kewarganegaraan	: Indonesia

1. 2001-2006 : Sdn Gunung Amuk Batukliang
2. 2007-2009 : Smpn 4 Batukliang
3. 2010-2012 : Ma Aliyah Uswatun Hasanah Cempaka Putih
4. 2013-2018 : S1 Universitas Islam Negeri (Uin) Mataram
5. 2018-2021 : S2 Universitas Islam Negeri (Uin) Sunan Kalijaga


UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
MATARAM

Hadirnya buku ini yang terklasifikasi kedalam 4 Bab pembahasan besarnya, memberikan cakrawala pengetahuan yang komprehensif terhadap pembaca. Selain memotret perkembangan fikih pada klasik hingga modern, penulis juga menawarkan terhadap pembaca problem dan isu-isu kekinian yang terbedah hukumnya melalui prosesi ijtihad. Selain itu, buku ini juga dilengkapi dengan metodologi dan epistemologi pembaharuan dalam fikih, serta ditambah dengan pergeseran paradigma berfikir disetiap masa. Dengan demikian, kehadiran buku ini diharapkan mampu menjadi rujukan dan barometer dalam memotret perkembangan fikih dalam setiap masanya, terutama kepada para pegiat bidang disiplin ilmu Syari'ah.

UIN MATARAM PRESS
GEDUNG RESEARCH CENTER
Lt. 1- KAMPUS II UIN MATARAM
Jl. Gajah Mada No. 100 Jempong Baru - Mataram



ISBN 978-623-88168-2-8

